



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Payaguá/ Evueví Tabakspfeife
aus der Sammlung Helmreichen
im Museum für Völkerkunde in Wien”

Verfasserin

Verena Kubicek

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie
(Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Betreuer:

A 307

Kultur- und Sozialanthropologie

Univ. Prof. Dr. Christian Feest

Inhalt

1. Vorwort.....	3
2. Zusammenfassung	5
3. Einleitung.....	6
4. Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld	10
4.1. Biographische Daten über Virgil von Helmreichen.....	10
4.2. Virgil von Helmreichens Aufenthalt in Brasilien und Paraguay	15
4.3. Virgil von Helmreichens ethnographische Sammlung im Museum für Völkerkunde in Wien.....	25
4.4. Die Tabakspfeifen der Payaguá Indigenen – Ein Vergleich.....	26
5. Die Payaguá/ Evueví	36
5.1. Die Sprachgruppen des Gran Chaco.....	37
5.2. Die Sprachfamilie der Guaycurú	39
5.3. Was ist über die Payaguá bekannt?.....	40
5.3.1. Die (Sprach-) Gruppe der Payaguá	41
5.3.2. Historischer Überblick	41
5.3.3. Ökologie und Lebensweise der Payaguá	44
5.3.4. Sozialstruktur	45
5.3.5. Weltbild	47
5.3.5.1. Religiöse Vorstellungen bei den Payaguá	48
5.3.6. Soziale Rituale – Lebenszyklus.....	49
5.3.6.1. Initiation in die Erwachsenenwelt.....	49
5.3.6.2. Bestattungsrituale	50
5.6.3. Wildgeister und Jagdritual	52
6. Missionierung	54
6.1. Missionierung Paraguays – ein historischer Überblick	55
6.2. Mission im Gran Chaco	58
6.3. Äußere Faktoren, welche die Mission begünstigten – Das System der Encomienda/ Repatimientos	59
6.4. Strategien in den Missionen	61
6.4.1. Menschenbild der Indianer	62
6.4.2. Die Stellung der Arbeit in den Jesuiten Reduktionen	63
6.4.3. Umgang mit der indigenen Religion	64
7. Tabak.....	66
7.1. Taxonomie und Verbreitung der Tabakpflanze	66
7.1.1. Exkurs – Nikotin	68
7.2. Verbreitung des Tabaks in Südamerika.....	69

7.3. Wie kam der Tabak in den Chaco?	70
7.4. Bedeutung des Tabaks in der indigenen Welt	70
7.5. Anbau, Behandlung und Aufbewahrung des Tabaks	73
7.6. Konsumformen	75
7.6.1. Rauchen.....	75
7.6.1.1. Die Zigarre	78
7.6.1.2. Die Tabakspfeife	78
7.6.1.3. Holzpfeifen und ihre Anwendung im Gran Chaco	83
8. Resümee.....	87
Quellenverzeichnis.....	89
Abkürzungen.....	93
Appendix.....	94
Payaguá Wortverzeichnis.....	94
Guaycurú Wortverzeichnis	106
Tabelle der 16 Payaguá Tabakspfeifen (Vergleichsobjekte)	128
Abbildungen der 17 Tabakspfeifen der Payaguá	129

1. Vorwort

Die objektbezogene Forschung eröffnete mir im Kontext dieser Diplomarbeit einen neuen Blickwinkel auf die wissenschaftliche Arbeit unseres Studiums. Dabei zentral erschien mir, die verschiedenen Kontexte, in welchen das Objekt (MVW Inv.Nr. 3.624), eine der Ethnie der Payaguá zugeordnete Tabakspfeife aus der Sammlung Helmreichen im Museum für Völkerkunde in Wien, auftauchte, zu erörtern und diese Kontexte in Verbindung zu einander zu setzen.

Dienlich hierbei waren die ethnographischen Notizen des Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld, dessen Nachlass sich an der Akademie der Wissenschaften befindet, sowie die Informationen über die Payaguá, welche ich primär aus den Aufzeichnungen der Missionare Florian Paucke und Martin Dobrizhoffer bezog. Der methodische Zugang zu dem Verbindungselement dieser Arbeit – der Payaguá Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) – ergab sich in Form eines Vergleichs mit 16 ähnlichen Objekten.

Ich möchte mich hier noch besonders bei Stefan Sienell und den MitarbeiterInnen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, die mir bei der Durchsicht von Helmreichens Unterlagen zu Seiten standen und Herrn Edmund Negele bedanken, der mir half, Helmreichens handgeschriebene Notizen nach Hinweisen auf eine Kontaktsituation mit den Payaguá zu durchsuchen. Auch Sylvia und Tim Galos gilt mein Dank, da sie mir kurz vor der Zielgeraden tatkräftig zur Seite gestanden haben.

Des weiteren gilt mein Dank allen, die mich bei dieser Arbeit unterstützt haben, ganz besonders meinen Eltern und meinen Freunden.

2. Zusammenfassung

Die Hauptaufgabe dieser Arbeit war, das Objekt aus der Sammlung Helmreichen im Museum für Völkerkunde in Wien, in Verbindung zu setzen mit seinem Sammler, dem Salzburger Montanisten Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld und jener Ethnie, der sie zugeordnet und von welcher sie hergestellt wurde – den Payaguá bzw. Evueví.

Es galt daher, sowohl Informationen über den Reisenden Virgil von Helmreichen als auch Informationen über die im paraguayischen Gran Chaco an den Flüssen Río Parana und Río Paraguay angesiedelten Payaguá zu sammeln. Diese Aufgabe versuchte ich, in den ersten beiden Kapiteln zu erfüllen. Zentral hierbei schienen mir die Fragen, ob es zu einem Kontakt zwischen Helmreichen und den Payaguá gekommen war bzw. ob Helmreichen die Objekte direkt von den Payaguá erhalten hatte. Virgil von Helmreichens Nachlass an der Akademie der Wissenschaften in Wien diente hierbei als Forschungsgrundlage, weil sich in seinen Aufzeichnungen ethnographische Notizen befinden, in welchen sich Kontakte mit den Botokuden, den Kinikinaus oder den Terenas aus der Umgebung Cuyabás feststellen ließen.

Kapitel zwei beinhaltet schließlich meine Auseinandersetzung mit den Payaguá. Hierbei versuchte ich, eine Kategorisierung dieser indigenen Gruppe vorzunehmen, indem ich mich an linguistischen Studien orientierte. In Berichten von in Paraguay tätigen Missionaren wie Florian Paucke oder Martin Dobrizhoffer fanden sich schließlich Informationen über die Lebensweise dieser am Fluss lebenden Indigenen. Zu betonen hierbei ist, dass diese Ausführung keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt.

Der dritte Themenschwerpunkt dieser Arbeit bezieht sich auf den Kontext, in welchem die Payaguá und Virgil von Helmreichen agierten und die Tabakspfeife hergestellt wurde. Neben Schilderungen des historischen Kontextes, wurde versucht auch regional auf die Missionierung Paraguays bzw. des Gran Chaco einzugehen. Ein Schwerpunkt wurde hierbei auf die Strategien der Missionare im Umgang mit den Indigenen gelegt.

Der vierte und letzte Themenkomplex dient zur Spezifizierung der Tabakspfeife. Schließlich kann eine Tabakspfeife nur mit Tabak geraucht werden. Ziel dieses Kapitels ist daher, auf den Tabak und seine Verbreitung in Südamerika, genauer im Gran Chaco einzugehen. Neben der Verbreitung von Tabak wird auch auf die Wirkung von Nikotin eingegangen. In diesem Zusammenhang werden auch seine Anwendungsgebiete bei den SchamanInnen Südamerikas angesprochen.

Eine Übersicht über die in südamerikanischen Raum gebräuchlichen Tabakspfeifen soll helfen, den Formenreichtum der Tabakspfeifen zu realisieren und primär jedoch die Besonderheit der Röhrenpfeifen des Gran Chaco zu betonen.

3. Einleitung

Die vorliegende Arbeit stellte eine Auseinandersetzung mit der Payaguá-Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) aus der Sammlung Helmreichen im Museum für Völkerkunde in Wien dar.

Interessant wurde dieses Thema primär durch die Tatsache, dass ich weder mit dem Namen Virgil von Helmreichen noch mit den aus dem paraguayischen Teil des Gran Chaco stammenden Payaguá etwas anfangen konnte. Nachdem erste Recherchen nur sehr geringe Informationen an den Tag kommen ließen und nicht einmal die online Suchmaschine Google oder Wikipedia wirklich befriedigende Antworten geben konnten, beschloss ich, sowohl Virgil von Helmreichen als auch den Payaguá und deren Tabakspfeifen einen Raum zu geben, in dem die gewonnenen Erkenntnisse angeführt und zusammengefasst werden konnten.

Es galt dabei, das Wissen über die zwei Hauptakteure in dem Dreiecksverhältnis – Forscher, Indigene und als verbindendes Element die Tabakspfeife – zu vertiefen und ihre besondere Beziehung zueinander zu erforschen.

Versucht wurde ein holistisches Bild der beiden Akteure zu erstellen, wobei die Tabakspfeife selbst als zentrales Objekt dieser Forschung zu verstehen ist. Anhand einer kurzen biographischen Übersicht über das Leben des Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld versuchte ich, mir einen Überblick zu verschaffen, um schließlich den Fokus auf die Jahre 1847 bis hin zu seinem Tod 1852 zu richten. Es handelt sich dabei um jene Jahre, die Helmreichen in Paraguay und Brasilien zubrachte und in denen ein Kontakt mit den letzten Überlebenden der Payaguá (ihre Eigenbezeichnung ist Evueví) möglich gewesen sein könnte. Der in der Akademie der Wissenschaften in Wien befindliche Nachlass¹ des Virgil von Helmreichen bot die Möglichkeit, diesen Lebensabschnitt zu erforschen bzw. ein genaueres Bild des Helmreichen zu erhalten. Bei Durchsicht der Notizen von Helmreichen konnte eine thematische, regionale und zeitliche Eingrenzung getroffen werden. Die für diese Arbeit relevanten Unterlagen galt es daher, nach Hinweisen auf eine mögliche Kontaktsituation zu durchsuchen.

Neben der Frage, ob Helmreichen in den letzten fünf Jahren seines Lebens Kontakt zu den Payaguá hatte, galt es auch, Informationen über diese einzuholen. Zentral dabei war die Frage nach der Lebensweise dieser am und mit dem Wasser lebenden Ethnie.

Die Problematik, welche sich hier auftut, war die Tatsache, dass Informationen über die Payaguá äußerst rar sind und meist nur Randelemente in anderen Ethnographien darstellen. Die Werke der Missionare Martin Dobrizhoffer und Florian Paucke dienten hier-

¹ Dieser wurde in den Jahren 1852/53 durch das Gründungsmitglied der Akademie Paul Partsch übergeben und von einer einberufenen Kommission geordnet. (vgl. SIENELL 2011 in MITTEILUNGEN DES ÖSTERREICHISCHEN STAATSARCHIVS 2011:470f)

bei als Quellen. Es entstand dadurch eine kleine Ethnographie der Payaguá bzw. Evueví, wobei betont werden muss, dass diese keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt.

Das zentrale und schließlich auch verbindende Element dieser zwei Akteure stellt die Tabakspfeife der Payaguá dar. Durch Helmreichen während seiner Reisen in Südamerika gesammelt und von den Payaguá hergestellt und vielleicht sogar verwendet, stellt sie die Verbindung dieser zwei konträren Lebenswelten dar.

Der Vergleich stellt den gewählten methodischen Zugang zu diesem Objekt dar. Die Suche nach möglichen Vergleichsobjekten ergab eine Summe von 16 Stück. Durch den Ab- und Vergleich mit anderen sich in Museen befindlichen oder in der Literatur erwähnten Objekten wurde versucht, mehr über die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) im Museum für Völkerkunde in Wien herauszufinden. Sowohl ihre materiellen Eigenschaften als auch ihre biographischen Daten wurden herangezogen und mit anderen, dieser sehr ähnlichen Tabakspfeife verglichen. Dies ermöglichte eine Differenzierung im Querschnitt und damit in eine Einteilung in runde und rechteckige Tabakspfeifen. Auch die Länge und Breite dieser Pfeifen wurden als mögliche Variablen der Unterscheidung herangezogen. Weitere Elemente der Differenzierung stellen die verwendeten Materialien, sowie die an den Pfeifen angebrachten Ornamente dar. Bezüglich ihrer Sammelgeschichte ist zu erwähnen, dass alle 17 Objekte in einem relativ knappen Zeitraum gesammelt wurden und in den Inventarbüchern der jeweiligen Museen auftauchten.

Wie bereits erwähnt, war es ein Ziel dieser Arbeit, die unterschiedlichen Akteure und das zu behandelnde Objekt in einen Kontext zu setzen. Relevant hierfür war es, auch den lokalen Kontext zu erörtern, in welchem Helmreichen die Tabakspfeife der Payaguá sammelte. Aus diesem Grund erschien es mir wichtig, die Missionierung Paraguays ebenfalls zu einem Thema dieser Arbeit zu machen. Es galt daher jene Faktoren hervorzuheben, welche von außen auf die Indigenen einwirkten. Des weiteren wurde versucht, neben historischen Fakten, auch die Arbeit der Missionare mit und an den Indigenen hervorzuheben und so die massive Beeinflussung der Lebensweise der Indigenen zu verdeutlichen.

Neben der Missionierung stellte auch die Rauchkultur Südamerikas, genauer des Gran Chaco eine für mich relevante Komponente dar. Im Hinblick auf das Gebiet der Anwendung der Tabakspfeife galt es, einen Überblick auf Taxonomie und Verbreitung der Tabakpflanze zu geben und die Rauchkultur des Gran Chaco zu erörtern. Neben den unterschiedlichen Konsumformen von Tabak war es schließlich die Tabakspfeife, welche sich im paraguayischen Teil des Gran Chaco etablierte. Neben der Vielzahl an möglichen Konsumformen ist der Formenreichtum der in Südamerika gebräuchlichen Tabakspfeifen beachtenswert. Aus diesem Grunde wurde auf die für Südamerika typischen Pfeifenarten ebenfalls eingegangen. Als Produkt dieser Spezialisierung ist schließlich die zu behandelnde Payaguá-Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) zu betrachten, welche in dieser Arbeit einen zentralen Stellenwert einnimmt.

Es ergeben sich somit folgende Forschungsfragen:

- **Auf die Akteure dieser Arbeit bezogene Forschungsfragen:**

Wer war Virgil von Helmreichen? Warum reiste er nach Paraguay?

Wer waren die Payaguá/ Evueví des paraguayischen Chacos?

Hierbei galt es, die Literatur nach Informationen über Virgil von Helmreichen zu durchsuchen. Dadurch konnte ein biographischer Timetable erstellt werden. Auch galt es, Informationen über die der Pfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) zugeordnete Ethnie zu sammeln und dabei ein möglichst holistisches Bild zu zeichnen. Die Hauptaufgabe lag jedoch darin, die beiden Akteure (Helmreichen, Payaguá) in Verbindung zu einander zu setzen und eine mögliche Kontaktsituation nachzuweisen. Wie bereits erwähnt, wurde hierfür Helmreichens Nachlass an der Akademie der Wissenschaft in Wien herangezogen, um so auf Helmreichens Aufenthalt in Paraguay eingehen zu können bzw. eine Kontaktsituation festzustellen.

Die Forschungsfrage dahinter war:

Hatte Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld Kontakt mit den Payaguá?

- **Kontextspezifische Forschungsfragen:**

Welchen Einfluss hatte die Mission auf die Indigenen des Gran Chaco?

Welche Strategien wurden in den Missionen angewendet?

Versucht wurde hier, die Repressionen aufzuzeigen, denen die Indigenen des Gran Chaco von Seiten der Spanier und der Missionare ausgesetzt waren. Dabei stellte vor allem das sich etablierende Handelsnetz den Faktor der Eingliederung der Indigenen in die westliche Lebenswelt dar. Die Missionen fungierten hierfür als Wegweiser.

- **Objektbezogene Forschungsfragen:**

Existieren neben der Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) noch weitere Payaguá Tabakspfeifen?

Wodurch unterscheiden sich diese von (MVW Inv.Nr. 3.624)?

Kriterien der Unterscheidung stellen auf der materiellen Ebene, die Form und die verwendeten Materialien dar. In Bezug auf die Ornamente wurde die Lesbarkeit der Ornamente untersucht. Auch auf den Inhalt der Ornamente wurde eingegangen. Des weiteren stellte die Sammelgeschichte der Tabakspfeifen eine relevante Hintergrundinformation dar.

- **Kontextspezifische Forschungsfragen:**

Kam der Tabak durch die Europäer in den Gran Chaco?

Was weiß man über die Verbreitung des Tabaks in Südamerika?

Handelte es sich dabei um kultivierten Tabak?

Wie bauten die Indigenen Tabak an?

Wie verwendete der Schamane/ die Schamanin den Tabak?

Welche Rolle spielte der Tabak bei den Indigenen?

Hier galt es vor allem, die Frage zu klären, ob Tabak überhaupt bei den Indigenen konsumiert wurde, bzw. ob die Nutzung des Tabaks nicht von den Europäern verbreitet wurde. Ich versuchte daher herauszufinden, was die Indigenen über diese Pflanze wussten, und ergänzte diese Informationen mit beispielsweise Informationen über Nikotin und dessen Wirkung.

Welche Typen von Pfeifen existieren in Südamerika?

Welcher Typ ist für den Chaco typisch?

Ich versuchte, hier Informationen über verschiedene in Südamerika übliche Tabakspfeifen zu sammeln, um so eine Übersicht über die verschiedenen Variationen zu geben. Dabei war es wichtig aufzuzeigen, dass es vor allem die Röhrenpfeife ist, welche im Gran Chaco verbreitet ist.

4. Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld

Bereits Bernd Hausberger setzte sich in seiner Diplomarbeit aus dem Jahre 1984 mit dem Leben des gebürtigen Salzburgers Virgil von Helmreichen auseinander. Hausbergers Abhandlung schildert dabei akribisch den Werdegang des jungen Helmreichen, seinen familiären Hintergrund, seine Ausbildung und die damit verbundenen Reisen nach Südamerika. In Zusammenhang mit letzteren behandelt Hausberger Helmreichens „wissenschaftliche Leistungen“ und nennt dabei seine Sammlungen, Publikationen, sowie seinen schriftlichen Nachlass.

Seine Informationen bezieht Hausberger dabei aus Datenmaterial, welches in Wien vorhanden war. Dabei handelt es sich mitunter um biographische Skizzen von Franz Foetterle, Virgils Bruder Friedrich oder H. v. Sonnleithner. Hausberger betont, dass noch weitere Quellen in Brasilien, Paraguay oder Großbritannien vorliegen.

Im Folgenden soll nun versucht werden, Helmreichens biographische Eckdaten erneut aufzurollen und Schlüsselmomente in dessen Leben anzuführen. Des weiteren sollen die biographischen Informationen durch Informationen über seine Reisen ergänzt werden. Diese Informationen wurden aus dem schriftlichen Nachlass Helmreichens an der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien (AkdW) entnommen. In Hinblick auf die Zielsetzung dieser Arbeit wird das Hauptaugenmerk auf jene Zeit gerichtet, welche Helmreichen in Brasilien und Paraguay verbrachte. Dabei soll das vorhandene Datenmaterial, also Helmreichens persönliche Aufzeichnungen nach ethnologischen Informationen bezüglich der dortigen Indigenen durchsucht und die Frage geklärt werden, ob es zu einem Kontakt zwischen ihm und den Payaguá gekommen ist.

4.1. Biographische Daten über Virgil von Helmreichen

Die Familie Helmreichen lässt sich ab der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Salzburg nachweisen.

Virgil von Helmreichen, ein unter den Forschern und Entdeckern Österreichs aus dem 19. Jahrhundert relativ unbekannter Name, wurde am 29. September 1805 als ältestes von acht Kindern, in Salzburg geboren und auf den Namen seines Vaters getauft. Dieser wurde 1804 Übernahmskommissär der Saline Berchtesgaden, 1807 Direktor des obersten Forst- und Jagddepartements, 1809 Intendant der Armee in Burghausen, sowie noch im selben Jahr Generalsekretär der französischen Generallandesadministration, 1812 Oberforstrat bei der Generallandesadministration in München, 1816 Kreisrat in Salzburg und 1817 k.k. Rat und Oberforstmeister der oberösterreichischen Staatsgüteradministration und Forstreferent des Landes Oberösterreich in Linz, dem Salzburg verwaltungsmäßig angeschlossen war. Er heiratete 1804 Johanna Peter.

Virgil von Helmreichen besuchte das Gymnasium in Salzburg und entwickelte relativ früh großes Interesse für Mathematik und Naturwissenschaften. 1823 stellt Virgils Vater für ihn das Ansuchen um Aufnahme in die Bergakademie von Schemnitz, in welche der Sohn mit dem 1. November 1824 eintrat. Neben Virgil absolvierte auch sein jüngerer Bruder Siegmund die Bergakademie.

Virgil von Helmreichens ausgezeichnete Lernerfolge führen dazu, dass er 1826 ein kaiserliches Stipendium erhält und als k.k. Bergwerkspraktikant beeidet wird. Noch im selben Jahr, am 28. Jänner stirbt Virgils Vater im Alter von 70 Jahren. 1828 absolviert Virgil von Helmreichen die Bergkollegien mit Auszeichnung und unternimmt auf Staatskosten eine Reise durch die ungarischen Bergdistrikte, das Salzkammergut und Salzburg. Im k.k. Bergamt in Zell am See, welches dem Bleiabbau von Leogang übergestellt war, erhält er schließlich einen Praktikumsplatz als kontrollierender Amtsschreiber. Als der Werkbetrieb in Leogang 1830 eingestellt wird, führt das jedoch auch dazu, dass das Bergamt in Zell am See aufgelöst wird. Helmreichen erhält eine Stelle als provisorischer Kontrollor am k.k. Berg- und Hüttenamt zu Mühlbach. Durch seine Kompetenz erhält er 1835 eine Anstellung bei der Kommission zur Regelung der salzburgischen Berg- und Hüttenwerke.

1836 kommt es zu einer entscheidenden Wende in Helmreichens Leben. Neben anderen Bergbaubeamten lässt er sich von Karl Hocheder, *„dem Bevollmächtigten einer englischen Bergbaugesellschaft, in Hall in Tirol als Bergingenieur nach Brasilien engagieren.“* (FOETTERLE 1854:164) Helmreichen, der diese neue berufliche Herausforderung nach Hausbergers Vermutung nicht als Beginn einer neuen Karriere, sondern als vorübergehendes „interessantes Zwischenspiel“ wahrgenommen haben dürfte, gibt daher seine Stellung am k.k. Berg- und Hüttenamt zu Mühlbach nicht auf, sondern lässt sich beurlauben. (vgl. HAUSBERGER 1984:12) Nach Bewilligung des Urlaubs, erfolgt die Abreise nach London im Jahre 1836 und von London aus die Weiterreise nach Brasilien.

Helmreichens erster Arbeitsplatz in Brasilien war in den Minen von Morro das Almas, wo er drei Jahre bleiben und später nach Congo Soco wechseln sollte. Helmreichen unternahm während seiner Zeit in Brasilien vermehrt kleinere Reisen. So besuchte er auch die geologisch einmaligen Diamantenlager in der Serra do Grão Mogol. Virgil von Helmreichens Interesse an ethnographischen Objekten ergab sich laut Riedl-Dorn während seiner Arbeit in den Diamantenminen. *„Während er Goldbergwerke und die Geologie von Diamantenlagern studierte, entdeckte er Knochen fossiler Säugetiere und Salpeterhöhlen. Auf kleineren Expeditionen in Minas Gerais begann er ab 1841 – auch ethnographische und naturwissenschaftliche Kollektionen anzulegen“* (RIEDL-DORN 2002:348). Helmreichens Beobachtungen in der Serra do Grão Mogol finden sich im Aufsatz „Über das geognostische Vorkommen der Diamanten und ihrer Gewinnmethoden auf der Serra do Grão Mogór in der Provinz Minas-Geraes in Brasilien“ wieder. Das

Manuskript sendet Helmreichen 1843 an Hocheder, welcher es 1846 auf eigene Kosten veröffentlicht.

Gepackt vom Forschergeist seiner Zeit, plant Helmreichen die Durchquerung des südamerikanischen Kontinents. In Rio de Janeiro sollte die Expedition beginnen und bis *„an einen Hafen an der peruanischen Pazifikküste führen und naturwissenschaftlichen Sammlungen, Beobachtungen und Messungen aller Art, besonders aber der Erstellung eines geologischen Durchschnitts durch das tropische Südamerika sowie der ethnographischen und ethnologischen Erforschung der Indianer der durchreisten Gebiete dienen“*. (HAUSBERGER 1992:95) Eine solche Reise wurde bis dahin noch nie durchgeführt und überstieg Helmreichens finanzielle Mittel bei weitem. Unterstützung erhielt Helmreichen von dem bereits nach Wien zurückgekehrten Hocheder. Obwohl großes wissenschaftliches Interesse bestand, *„zeigten sich die zuständigen Stellen der Bürokratie nicht gewillt, sich zugunsten eines ihnen nahezu unbekannten Mannes allzu großzügig zu zeigen“* (HAUSBERGER 1992:95). Während Helmreichen auf die Behandlung seines Gesuchs in Wien wartet, erfährt er, dass der französische Forschungsreisende François de la Porte Conde de Castelnau eine wissenschaftliche Expedition quer durch Südamerika plante. Unterstützt von der französischen Regierung, verfügte Castelnau über die notwendigen finanziellen Mittel zur Realisierung dieses Projekts.

Trotz großen Interesses von Seiten österreichischer Wissenschaftler, unter ihnen Carl von Schreibers, damaliger Direktor der Vereinigten Naturalien-Kabinette, kommt es nicht ganz zur Realisierung des Projekts, denn die am 1. April 1843 gewährte Subvention vom 6.000 Gulden deckte bei weitem nicht die vorhersehbaren Kosten dieser Unternehmung (vgl. RIEDL-DORN 2002:348).

Helmreichen setzt daher seine Arbeit in den Minen von Candonga und Morro Velho fort, um so das notwendige Geld für die Durchführung des Projektes zu erhalten.

Nachdem Helmreichen in dem Mecklenburger Dr. August Müller einen kompetenten und vor allem billigen Begleiter gefunden hatte – Müller verlange keine Bezahlung, sondern lediglich ein Reitpferd und kostenlosen Unterhalt – begann er im Sommer 1845 mit den Vorbereitungen für seine Reise. Die Expedition selbst startet nicht ganz ein Jahr darauf. Von Rio de Janeiro über São Joao del Reí und die Provinz Goias brachen Helmreichen und seine Begleiter in Richtung der Provinz Mato Grosso auf. Dabei reisten sie oftmals tagelang durch menschenleere Gegenden (vgl. RIEDL-DORN 2002:348; vgl. HELMREICHEN 1848 in Das Ausland 1848:283ff).

Im November 1846 erreichten Helmreichen und seine Begleiter mit enormen Sammlungen Cuiabá (Mato Grosso). *„Helmreichen, der während der Reise fürchtete, daß ihm seine Leute nach dem Leben trachten, und deshalb kaum geschlafen hatte, war nervlich erschöpft. Sein Haar war durch die ständige Angst schneeweiß geworden, und er wirkte körperlich um Jahrzehnte gealtert.“* (RIEDL-DORN 2002:348) Die Reise nach

Cuiabá erwies sich für Helmreichen als äußerst strapaziös, wie er in einem Brief an H. v. Sonnleithner berichtet *"[...] in der öden Steppe hinziehend, ohne auf ein Haus und Spuren menschlichen Daseins zu treffen, kann sich nur derjenige, der sie gesehen, einen Begriff der Einsamkeit und Trostlosigkeit dieser Öde machen. Kein Lufthauch erquickt den Reisenden, auf den die Sonne ihre Strahlen senkrecht herab sendet, kein Vogel oder anderes Tier belebt die Einöde [...]."* Helmreichens Durchhaltevermögen zeigt sich in folgender Schilderung *"Wenn aber die anderen ermüdet die Ruhe pflegten und für den kommenden Tag Kräfte sammeln, fing erst meine Beschäftigung an, denn ich musste Beobachtungen machen, die mich oft bis in die Nacht fesselten, mein Tagebuch führen und das tagsüber Gesammelte ordnen und verzeichnen."* (SONNLEITHNER 1852:480f)

Sichtlich erschöpft von dieser Reise, verbringt Helmreichen schließlich neun Monate in der Stadt am Oberlauf des Río Paraguay. Helmreichen wartet hier die Regenzeit ab und nutzt die Zeit, seine Sammlungen zu ordnen und Exkursionen in die Umgebung durchzuführen. Durch Gerüchte über die Öffnung der Republik Paraguay für europäische Reisende ändern sich seine Reisepläne. Der Präsident Paraguays – Carlos Antonio López – ist es, der durch die Öffnung des Landes versuchte, seinem Staat so die internationale Anerkennung zu sichern. Schließlich ist es der Wiener Kongress, welcher über eine Neuverteilung der Welt berät. Als erste europäische Nation erkennt Österreich im Juli 1847 die Souveränität Paraguays an.

Nur einen Monat nach diesem diplomatischen Erfolg Paraguays verlässt Helmreichen auf einem Schiff Cuiabá. Dr. August Müller und ein bereits beachtlicher Teil der Sammlung bleiben in Cuiabá zurück.

Am 22. Oktober reist Helmreichen zurück nach Asunción, wo er in den Archiven Dokumente einsieht und kopiert, welche zur Erschließung der Region beitrugen. Die Einreiseerlaubnis erhielt er unter der Bedingung, dem Präsidenten Paraguays einen Bericht seiner geologischen Untersuchungen der besuchten Gebiete zu liefern. Helmreichen wurden für diese Expedition Leute zur Verfügung gestellt, die ihn während seiner Reise unterstützten. (vgl. RIEDL-DORN 2002:349)

Zu erwähnen hierbei ist ein Fund, welchen Helmreichen in den Archiven Asuncións machte. Es handelt sich dabei um Original-Manuskripte sowie die vollständige Karte des Río Bermejo einer Expedition der spanischen Regierung, welche gescheitert und deren Resultate verloren schienen. (vgl. SONNLEITHNER 1852:484f) Die vollständige Stromkarte des Río Vermejo² liegt wie andere von Helmreichen verfasste, gesammelte

2 „Plano de Rio Bermejo, Desde su confluencia con el Negro en la Provincia de Salta hasta su desagüe en el Paraguay de la del propio nombre, segun derrotero llevado a ley de estima ajustada a oportunas observaciones de altura meridiana sobre la latitud, y distancias lunares en cuanto a la longitud. Levanto por Dn Nicolas Descalzi, pilot director de viaje, y constructor de la Barca menro, que para reconocerlo se hizo por el ano de 1826, desde el Rio Negro hasta e desagüe en el Paragauy, y guardia de Talli fronteriza al Chaco; quien lo dedica al Sor. Dor. Dn. A. De E. Buenos Aires, Diciembre 15 de 1831.“ (AkdW, NH, K1, M1.5).

oder kodierte Dokumente im schriftlichen Nachlass an der Akademie der Wissenschaften in Wien vor. (AkdW, NH, K1, M 1.5).

Bernd Hausberger, der sich mit dem Reiseverlauf Helmreichens genau auseinander-gesetzt hat, schreibt Folgendes „*Anfang November begab er sich zu Schiff nach Pilar, gelegen ganz im Süden des Landes, nur wenig oberhalb der Mündung der Río Paraguay in den Río Paraná. Dort trifft er auf einen alten Studienkollegen aus Schemnitz, Franz Wisner von Morgenstern, der über Brasilien und Argentinien nach Paraguay gekommen war. In einer großen Schleife durch den Süden Paraguays kehrte Helmreich dann auf dem Landweg nach Asunción zurück. Über die Eindrücke dieser Reise verfasste Helmreich einen Bericht an Präsident López, in dem er seine Meinung über die Entwicklungsmöglichkeiten der Republik darlegte.*“ (HAUSBERGER 1992:98; AkdW, NH, K1, M1.7)

Ähnlich vielen Reisenden vor und nach ihm erkrankt Helmreich Anfang Februar 1848 an einem tropischen Fieber, welches ihn für fünf Monate ans Bett fesselt und ihn an seiner Rückreise nach Asunción hindert. Erst im November 1850 fühlt er sich so weit wieder hergestellt, dass er die Reise zu dem südbrasilianischen Hafen Porto Alegre antritt, um dort ein Schiff nach Rio zu nehmen. Mitte März 1851 kommt Helmreich in der brasilianischen Hauptstadt an. „*Helmreichens Ankunft erregte hier einige Aufmerksamkeit, und Anfang Mai empfing ihn sogar Kaiser Pedro II. zu einer Privataudienz.*“ Helmreich war zu diesem Zeitpunkt vier Jahre und zwei Monate – zwei Jahre und acht Monate davon krank – unterwegs. Helmreich wartete in Cuiabá auf das Eintreffen seiner Sammlung. Dr. Müller, welcher die Betreuung der Sammlung innehatte, war jedoch am 24. März 1851 verstorben „*und es fand sich kein Weg, die Sammlung nach Rio zu transportieren oder wenigstens ihren Verfall zu stoppen.*“ (HAUSBERGER 1992:99)

Helmreich erkrankte Mitte Dezember erneut und starb am 6. Jänner 1852 an den Blattern.

„*Die gesamten Materialien aus dem Nachlaß des am 6. Januar 1852 verstorbenen Helmreich waren auf Vermittlung der dortigen österreichischen Gesandtschaft, in mehreren Kisten nach Wien geschafft worden. Die verwahrten nachgelassenen Schriften wurden in den Jahren 1852/ 53 durch wM Paul Partsch der Akademie zugestellt. (vgl. Nachlaß Virgil von HELMREICHEN (1804-1852 AÖAW) Zu den Schriften, Plänen und Skizzen, die Partsch der Akademie übergab, erklärte er in seinem Begleitschreiben vom 19. Juli 1853 „Das die kais. Akademie der Wissenschaften an den Unternehmungen des Virgil von Helmreichens schon im Jahre 1850 auf den Vorschlag ihres wirklichen Mitgliedes Herrn Wilhelm Haidinger's Antheil zu nehmen anfang und nach dem Tode desselben seinen Nachlaß zu retten sich bemühte, so ist es Pflicht, die aus Brasilien angelangen Manuskripte und Karten, wie auch ein kleineres Paquet Helmreich'scher Schriften, die dem verstorbenen Custos Natterer anvertraut waren und mit von dem Vorstand des kais. zoo-*

logischen Kabinetes, Herrn Kollar eingehändigt worden sind, der kais. Akademie zur Aufbewahrung und Benützung zu übergeben, gleich jenen schon seit längerem in meiner Verwahrung gewesenen, die ich am 21. April vorigen Jahres der Akademie zu übersenden die Ehre hatte". (AÖAW, Allg. Akten, No. 492/ 1853)

Der wissenschaftliche Teil seines Nachlasses wurde vom österreichischen Gesandten für seine Regierung beansprucht und nach Wien überstellt, wo er in verschiedenen Anstalten aufbewahrt wird. Der schriftliche Nachlass mit seinen, teils im Archiv von Cuiabá kopierten ethnologischen Beobachtungen blieb in der Akademie der Wissenschaften. (vgl. HAUSBERGER 1992:99)

4.2. Virgil von Helmreichs Aufenthalt in Brasilien und Paraguay

Die Literatur gibt nur wenig Aufschluss über Helmreichs Reise durch Paraguay. Deshalb wird in diesem Kapitel über die gezielte Suche in seinem Nachlass an der Akademie der Wissenschaften in Wien berichtet.

Die zu behandelnde Tabakspfeife der Payaguá (MVW Inv.Nr. 3.624) wurde mit begründeter Wahrscheinlichkeit im Zeitraum 1847-1852 gesammelt. Die Frage, welche es zu klären gilt, ist, ob es zu einem Kontakt zwischen Helmreich und den Payaguá bzw. Evueví gekommen ist.

Hier ist es vor allem das 2004 von Dieter Messer publizierte Werk „Vocabulários Indígenas Sul-Americanos pertencentes ao espólio de Virgil von Helmreich zu Brunnfeld (1805-1852) editados e comentados por Dieter Messner com a colaboração de Uta Goebel e Stefan Sienell“, das ein aus dem Nachlass Helmreichs entnommenes Vokabular der Payaguá enthält, welches einen Kontakt zwischen Helmreich und den Payaguá vermuten lässt.

Durch die regionale Einschränkung des von Helmreich bereisten Gebietes und der Forschungsfrage, ob Virgil von Helmreich Kontakt zu den Payaguá hatte, ergibt sich somit eine Schwerpunktlegung auf die Notizen über Brasilien und Paraguay. Aus dem Nachlass an der Akademie der Wissenschaften in Wien ergeben sich somit folgende zu behandelnde Mappen:

- 1.7. Ideen zur Relation über meine Reise von Pilar über Bodiz nach Assumption
2. Rio Paraguay, 1847 (44 fol.)
- 3 Cuyabá (64 fol.)
- 4 Von Cuyabá nach Albuquerque (28 fol.)
- 5 Völker- und Sprachenkunde (2 fol. Index, 20 fol. Teil 1, 10 fol. Teil 2 und 5 fol. Beilagen; insg. 39 fol.)

Obwohl die Ordnung der Mappen nicht der Reihenfolge der Stationen von Helmreichs Reise entspricht, soll dennoch die Reihung des Nachlasses beibehalten werden. Eine Übersicht des Reiseverlaufes findet man im Kapitel „Biographische Daten zum Sammler Virgil von Helmreich“. Auch die Angabe der Seitenzahlen aus dem Nachlass wird beibehalten. Dabei ist zu beachten, dass nur jedes Deckblatt nummeriert wurde, weshalb Informationen auf der jeweiligen Rückseite mit „Seitenzahl/2“ zitiert wurden.

Bezüglich des Nachlasses an der Akademie der Wissenschaften in Wien ist des weiteren zu erwähnen, dass Helmreich während seines Aufenthalts in Cuyabá in den Archiven arbeitete und für ihn relevantes Material kopierte. Diese nachweisbar³ kopierten Unterlagen finden sich ebenfalls im Nachlass Helmreichs und in dem zu bearbeitenden Karton (K1) wieder. Dabei handelt es sich beispielsweise um „Chronologische Memoiren der Capitania Matto Grosso durch den Schatzmeister F.I. Nogueira Coelho“ (AkdW, NH, K1, M1.2) oder die „Autobiographie und Reisebeschreibung des französischen Reisenden H.R. Trugout de Genetty“ (AkdW, NH, K1, M1.3) des Augusto Levergers, welcher den Río Paraguay von Cuiabá bis Asunción befuhr, um so vorhandene Stromkarten zu verbessern (vgl. AkdW, NH, K1, M1.6). Ein weiteres von Helmreich kopiertes Dokument, stellt der Bericht des João Alexandre Lemes de Brito⁴ aus dem Jahr 1803, (vgl. HELMREICHEN 1848 in *Das Ausland* 1848:300) oder die Aufzeichnungen eines João Ferreira (vgl. AkdW, NH, K1, M3) dar. Da es in diesem Kapitel primär darum geht, einen Kontakt zwischen dem Salzburger Virgil von Helmreich und jenen der Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) zugeordneten Indigenen – den Payaguá nachzuweisen, kommt es in dieser Arbeit nicht zu einer Behandlung der genannten Kopien. Zur weiteren Einschränkung des zu bearbeitenden Materials und zum Abgleich wird die Diplomarbeit des Bernd Hausberger aus dem Jahr 1984 herangezogen.

Eine Problematik, welche sich beim Durcharbeiten des Nachlasses an der Akademie der Wissenschaften in Wien ergab und hier noch betont werden sollte, war, dass Helmreich verschiedene Schreibweisen für die von ihm genannten Indigenen verwendete und dass diese oftmals nur schwer entziffert werden konnten. Es wurde daher versucht, die verschiedenen Bezeichnungen zusammenzufassen und kontextbezogen zu vereinheitlichen.

Einleitend ist der von Helmreich 1848 publizierte Reisebericht „Chronik der Reisen. Reise im Innern von Brasilien“ in der Zeitschrift „Das Ausland“ zu nennen, welcher der Leserschaft einen Einblick über den Verlauf von Helmreichs Reise gibt. Ähnlich einem Forschungstagebuch schildert Helmreich darin die Reise durch Brasilien und Paraguay.

3 D.b. die Namen der Verfasser sind bekannt.

4 Obwohl der Bericht Lemes de Brito nicht im Nachlass an der Akademie der Wissenschaften vorzufinden war, gilt es ihn in dieser Arbeit zu nennen, zumal sich Virgil von Helmreich in seinem 1848 publizierten Artikel in der Zeitschrift „Das Ausland“ darauf bezog.

Neben Schilderungen von den Verhältnissen vor Ort, wie beispielsweise den Spannungen zwischen der spanischen und der indigenen Bevölkerung, dem beschwerlichen Tagesablauf⁵ oder der problematischen Trinkwasserversorgung nimmt Helmreichen eine theoretische Dreiteilung⁶ des durchwanderten Gebietes vor. (vgl. HELMREICHEN 1848 in Das Ausland 1848:299) Ebenfalls in dieser Abhandlung befindet sich Helmreichens Annahme, die sich als richtig erwies, dass es sich bei dem Río Manso um den Ursprungsfluss des Río Mertes handelt. (vgl. HELMREICHEN 1848 in Das Ausland 1848:292)

1.7 Ideen zur Relation über meine Reise von Pilar über Bodiz nach Assumption

Bei der vorliegenden Mappe handelt es sich um einen Entwurf des Berichtes, welchen Helmreichen dem Präsidenten Paraguays Carlos Antonio López vorlegen wollte. Dieser erlaubte Virgil von Helmreichen die Einreise nach Paraguay. López, der den Nutzen europäischer Forscher für sein Land erkannte, forderte als Gegenleistung einen Bericht über die Verhältnisse des Landes und seine Entwicklungsmöglichkeiten ein.

Helmreichen, der den Bericht stichwortartig, basierend auf den Eindrücken seiner Reise durch Paraguay formulierte, nennt primär den Mangel an Stimulus zur Arbeit als Hauptursache für die vorherrschende Armut und die daraus resultierenden Hungersnöte. Hier betont Helmreichen, dass es vor allem die Bevölkerung der ländlichen Regionen ist, welche von einer medizinischen Versorgung komplett abgeschnitten ist.

Eine Senkung der Grundsteuer wäre durch die Durchführung einer Landreform zu erreichen. Dabei sollten die Ländereien verteilt und der restliche Boden verkauft werden. Neben der Landreform nennt Helmreichen unter anderem auch die Hebung des Bildungsniveaus sowie die Förderung des Kleinhandels als notwendige Elemente zum Wohlstand des Landes.

Auf dem Agrarsektor scheint Helmreichen großes Potenzial für das Land zu erkennen. Neben einer Prüfung der Böden schlägt er die Förderung des Anbaus von Zuckerrohr, Kaffee, Tee, Reis, Baumwolle, Tabak, Indigo, Seide und Bananen vor, welche er auch als

5 „Die Tagesordnung eines Marsches in diesen Gegenden ist beiläufig folgende: schon vor Tagesanbruch gehet die Gehülfe auf die Weide hinaus, um die Thiere aufzusuchen; haben sich letztere nicht zerstreut, so werden sie gewöhnlich zwischen 7 und 8 Uhr zum Lagerplatze gebracht. Während der Zeit bereitet der Koch das Frühstück, und richtet der Arriero die Bocksättel [...]. Nach dem Frühstücke wird aufgeladen und der Marsch angetreten: hat man 4 bis 5 Leguas zurückgelegt, so wird des Nachmittags zwischen drei und 5 Uhr an dem ersten Bache, und zwar gewöhnlich an einem Platze halt gemacht, wo früher schon eine Tropa ihr Nachtlager aufgeschlagen hatte [...]. Alle Hände sind nun beschäftigt um das Gepäck abzuladen, die Zelte aufzuschlagen, Wasser und Holz herbeizuholen u. bgl. m.; der Koch schreitet zur Bereitung des Abendmahles, welches aus denselben Gerichten, wie das Frühstück besteht. Wer nicht anders beschäftigt ist, nimmt die Flinte oder Angelrute zur Hand. Kurz vor Sonnenuntergang werden die Thiere auf die Weide getrieben nachdem sie Mais gefressen haben, wenn es übrigens noch möglich war, sich solchen zu verschaffen. Unterdies bricht die Nacht herein, das Abendmahl wird eingenommen, das Gepäck mit Häuten bedeckt, und der Rest der Zeit vor dem Schlafengehen von den Nichtbeschäftigten am Feuer verplaudert.“ (HELMREICHEN 1848 in Das Ausland 1848:288)

6 Die von Helmreichen durchgeführte Dreiteilung des bereisten Landes: (1) das große Waldland der atlantischen Küste, (2) das Minen- oder Gebirgsland und (3) der Serto (das Flachland). (vgl. HELMREICHEN 1984 in Das Ausland 1984:299f)

mögliche Exportgüter nennt. In diesem Zusammenhang betont er auch die Vorteile eines botanischen Gartens.

Hier erwähnt er, dass er auf seiner Reise durch den Süden Paraguays auch Vögel und Insekten sammelte. Im Zuge dessen schlägt Helmreichen den Ankauf von ausländischen Stieren und Schafböcken zur Verbesserung der heimischen Viehrassen vor.

Helmreichens Bericht beinhaltet auch geologische Beobachtungen, auf die jedoch hier nicht eingegangen werden soll. Am Ende des Textes betont Helmreichen, dass es sich bei den geschilderten Eindrücken nur um flüchtige handelt und sie einer Prüfung des „Supremo Gobierno“ bedarf. (vgl. HAUSBERGER 1984:60f; vgl. AkdW, NH, K1, M 1.7.)

2 Rio Paraguay, 1847 (44 fol.)

Wie bereits eingehend erwähnt, ist es das Wörterverzeichnis der Guaraní und Payaguá, welches für diese Arbeit von besonderem Interesse ist. In dieser Mappe befinden sich auf 40 Seiten Kartenskizzen, welche Helmreichen während seiner Fahrt auf dem Río Paraguay anfertigte. Das sich auf 12 Seiten erstreckende Wortverzeichnis der Payaguá und Guaraní ist mit spanischer, teils portugiesischer Übersetzung angegeben und wird im Appendix angeführt. (AkdW, NH, K1, M2, S.22/2-34/2; siehe Appendix S. 94-105 Ob es Helmreichen, wie Hausberger vermutet während seines Aufenthaltes in Asunción kopiert hat oder ob es tatsächlich durch Kontakt mit den Payaguá entstand, soll in den folgenden Kapitel geklärt werden. (vgl. HAUSBERGER 1984:106) In dieser Mappe finden sich keine weiteren ethnographischen Aufzeichnungen, die einen Kontakt zwischen Virgil von Helmreichen und den Indigenen vermuten lassen könnten. (vgl. AkdW, NH, K1, M2)

3 Cuyabá (64 fol.)

Virgil von Helmreichen erreichte am 29. November Cuyabá. Auf Grund der anstrengenden Reise nutzte er den Aufenthalt, um sich zu erholen und Ordnung in seine Unterlagen zu bringen. In den Archiven Cuayabás erlaubte man ihm, Kopien von den für ihn interessanten Manuskripten anzufertigen. (vgl. HAUSBERGER 1984:45f) Helmreichen verbrachte mehrere Monate in der Hauptstadt des brasilianischen Bundesstaates Mato Grosso. In seinem Nachlass finden sich daher in dieser Mappe eine Fülle von ethnographischen Angaben aus dieser Region.

Informationen über einen Kontakt zwischen Virgil von Helmreichen und den Payaguá sind auch in dieser Mappe nicht zu finden. Da sie jedoch Kontaktsituationen mit anderen indigenen Ethnien beinhaltet, soll auf den Inhalt dieser Mappe besonders eingegangen werden,.

Auch diese Mappe beinhaltet Skizzen über den Stromverlauf des Río Paraguay, seinen vielen Nebenflüssen sowie seinen kleinen Inselgruppen. In deutscher und portugiesischer Sprache wurden auf diesen Skizzen Bezeichnungen von Orten oder Vermessungspunkte

angeführt. Einer dieser Vermerke lautet "Die Paraquayo verwundern sich sehr jemand zügig und schnell schreiben zu sehen. Man kann ihnen kein größeres Vergnügen machen, als in ihrer Gegenwart irgend einen Vogel zu schießen." (AkdW, NH, K1, M3, S.5). Ob es sich bei den genannten Paraquayo um die gesuchten Payaguá handelt, ist allerdings unklar. Die Notiz wird nicht weiter ausgeführt.

Nachfolgend soll nun auf die ethnographischen Vermerke Helmreichens eingegangen werden. So schildert Helmreichen die Thematik der Landverteilung. Wollte man ein Stück Waldland haben, so musste man Helmreichen zufolge lediglich einen Baum fällen. Das Land, welches im Umkreis von rund $\frac{1}{2}$ Legoa⁷ den Fluss und Bach hinunter lag, konnte so in Besitz genommen werden. Wie lange man ein Grundstück in dieser Größe pachten oder besitzen konnte, geht leider aus dem Text nicht hervor. Helmreichen erwähnt jedoch, dass die Regierung, nach Ablauf einer Frist, das Land wieder zurückfordern konnte. Auch, dass der Pächter seine Landrechte weiterverkaufen konnte. (vgl. AkdW, NH, K1, M 3, S.13)

Von großem Interesse sind Virgil von Helmreichens ethnographische Aufzeichnungen. So unterhielt Helmreichen Kontakt zu mehreren indigenen Stämmen aus dem Raum Cuyabás. Unter anderen zu den Kinikinaus und den Terenas. Er schreibt „*Den 25. July besuchten mich die Kinikinaus. Es waren größtenteils ältere Männer – nur 2 sprachen portug. Da waren 2 Weiber und 2 Rinder [...]*." Helmreichen schildert den Zustand dieser Indigenen als eher schlecht „*[...] Ich war erstaunt wie viele von ihnen schon schlechte Zähne haben [...] nur zwei tranken Brantwein und andre entschuldigten sich damit, dass sie mager wären [...] Sie haben mir von allen den Indianer die ich bisher gesehen habe den wenigst angenehmen Eindruck gemacht.*“ (AkdW, NH, K1, M3, S.13) Aus Helmreichens Aufzeichnungen geht hervor, dass er von den Kinikinaus einzelne Wörter notieren⁸ wollte, es jedoch an seinem Dolmetscher scheiterte, der sich für seine Faulheit entschuldigte. Neben Kontaktsituationen mit Indigenen beschreibt Helmreichen in seinen stichwortartigen Notizen die Subsistenzformen der Indigenen. Dadurch erfahren wir, dass die Cadiveos⁹ Fischfang betrieben, auf die Jagd gingen, webten oder Baumwollprodukte gegen Pferde tauschten. (vgl. AkdW, NH, K1, M3, S.14)

Virgil von Helmreichen schildert auch eine Auseinandersetzung zwischen den Cadiveos und Pacachadeos, bei welcher es zur Entführung und Tötung von Mitgliedern der jeweiligen Gruppen kommt. Er schreibt „*Sie ziehen auf diesen Menschenjagden oft 3-4 monatelang herum [...] sterben oft fast vor Hunger und Durst.*“ Helmreichen, der sich dieses Verhalten nicht erklären konnte, vermutet das Motiv der Lust am Morden

7 Dabei handelt es sich um ein altes portugiesisches Längenmaß. (1 Legoa= 6174, 43m)

8 Ein Wortverzeichnis der Kinikinau findet sich in der Mappe „Von Cuyabá nach Albuquerque“ wieder. (AkdW, NH, K1, M4)

9 Helmreichen variiert hierbei in seiner Schreibweise. So schreibt er von den Cadiveos oder den Cadineos.

dahinter. Auch die Entführung bzw. Verschleppung von Frauen und Kindern machte für Helmreichen wenig Sinn. „[...] 2-3 Kinder zurückbringen – von denen sie gar keinen Nutzen haben – sie behandeln sie wie ihres gleichen, außer dass sie nicht Kinder zeugen mit ihnen [...]“. (AkdW, NH, K1, M3, S.14)

Neben der physischen Beschaffenheit der Indigenen¹⁰ beschreibt Helmreichen auch das Herstellen und Auftragen der Farbe für die Körperbemalung und hält dies in einer Skizze (Abb. 1) fest.

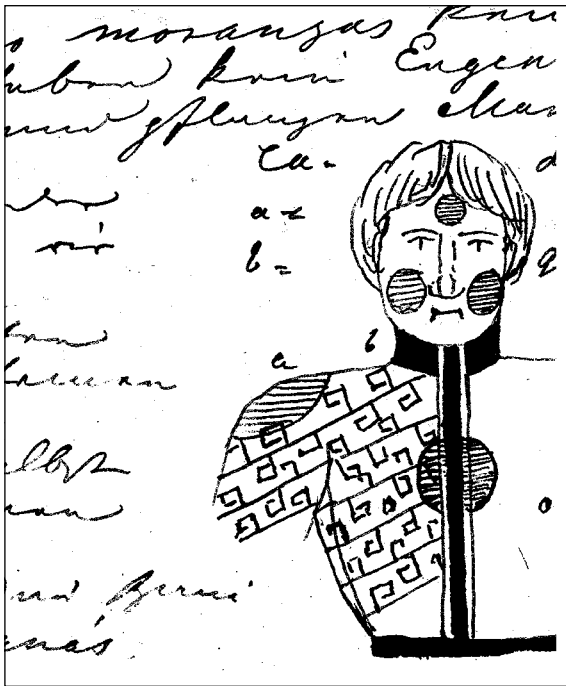


Abb. 1: Skizze Helmreichen (AkdW, NH, K1, M3, S. 14/2)

Das Hochzeitsfest der Terena ist ebenfalls Thema bei Virgil von Helmreichens Notizen. So ist es stets der Vater, der seinem Sohn eine passende Frau auswählt, sind sich die Väter einig, so wird Branntwein gekauft und bereits am nächsten Tag ein Fest gefeiert, bei dem die ganze Gemeinde, jedoch Männer und Frauen getrennt, zu Trommeln tanzen. Das Brautpaar ist von diesen Tänzen ausgeschlossen und zieht sich zurück.

Des weiteren faszinierte Helmreichen der sorglose Umgang der Indigenen mit ihrer Zukunft. So schreibt er „*Es liegt ihnen nicht daran zurückzulegen [...] sie leben von heute auf morgen[...]*“.

Für Helmreichen stellt diese Einstellung die Erklärung dar, weshalb die Indigenen keinen Besitz kannten. Er schreibt weiter „*Es ist merkwürdig den gesellschaftl. Zustand der Indier zu betrachten wie sie so friedl. und einig zusammenleben ohne Gesetz [...] ohne bestrafende Gewalt ohne Religion [...] Das ganze beruth zum Theil darauf, dass der Indianer keinen Werth auf die Besitztümer legt [...] er lebt von einem Tag zum andern [...] wen einer etwas hat – haben es alle – der Begriff des mein dein sind nicht so scharf gezogen*“. (AkdW, NH, K1, M3, S.17)

Aus Helmreichens Aufzeichnungen ist zu entnehmen, dass er einen Helfer oder Informanten namens José hatte. Dieser begleitete ihn zu indigenen Dörfern oder besuchte Helmreichen. Einmal nahm José einen Padre mit, dessen Name „Kevi jumé“ war. Die-

10 „Guaycuro, Terena, Laiano, Kinikau, Guató, Cania sind von derselbe Statur [...] Enima und Chamacoes sind etwas kleiner [...]”. (AkdW, NH, K1, M3, S.14/2)

ser erzählte ihm von den drei wichtigsten Festen des Jahres, dem Feste der (??)¹¹, dem Fest der „três Marias“ und dem „Paó Fincado“. Aus den Unterlagen Helmreichens geht hervor, dass das erste von den Guaycurus, Terenas, Guanás, Laianos, Guiniguanas und den Enimas gefeiert wurde. Dieses Fest fand statt, „Wenn die Plejaden nach dem Untergange der Sonne und Hereinbrechen der Nacht am westl. Horizonte stehen.“ Bei diesem Fest sangen die Padres und es dauerte vier Tage. Von Bedeutung war das Erscheinen des Sternbildes der Plejaden welches den Beginn des Frühlings ankündigte, der wiederum als Vorzeichen des Regens, der darauffolgenden Blüte und der Fruchtbarkeit des Bodens gesehen wurde. (vgl. Kapitel „Religiöse Vorstellungen der Payagua“ S.47)



Abb. 2: Skizze Helmreichen (AkdW, NH, K1, M3, S. 17/2)

(Abb. 2) zeigt einen feierlich geschmückten Padre mit einem Kopfschmuck aus Arafedern. In der einen Hand hält er eine Kalebasse, welche mit Mais gefüllt war, in der anderen ein „Büschel von Emufedern“. Während dieser Feierlichkeiten wird das „Spiel der Mastro ficado“ von den Guaycurus und Terenas begonnen. Helmreichen zufolge wird dafür ein hoher Baum in die Erde eingelassen, an dessen Spitze aus Häuten gemachte „Laeas“ (?) angebracht werden.

Das Fest der „três Marias“ wurde zelebriert, „wenn der Gürtel des Orions nach dem Einbrechen der Nacht am westl. Horizonte steht.“ Dieses Fest dauert nur einen Tag und wurde von den Guaycurus, Laianos (?) und Terenas sowie den Guanás abgehalten. Auch an diesem Tag wurde von den Padres gesungen.

Das Fest des „Paó Fincado“ stellte die ausschweifendste Feierlichkeit dar. Es dauerte 20-30 Tage und begann zu jener Zeit, in der der „milho“ – der Mais – anfang zu reifen. Von den Indigenen wurde dieses Fest „nimbaba ticate“ genannt. Eine durch Helmreichen anfertigte Skizze

11 Der Name dieses Festes ist nicht zu entziffern.

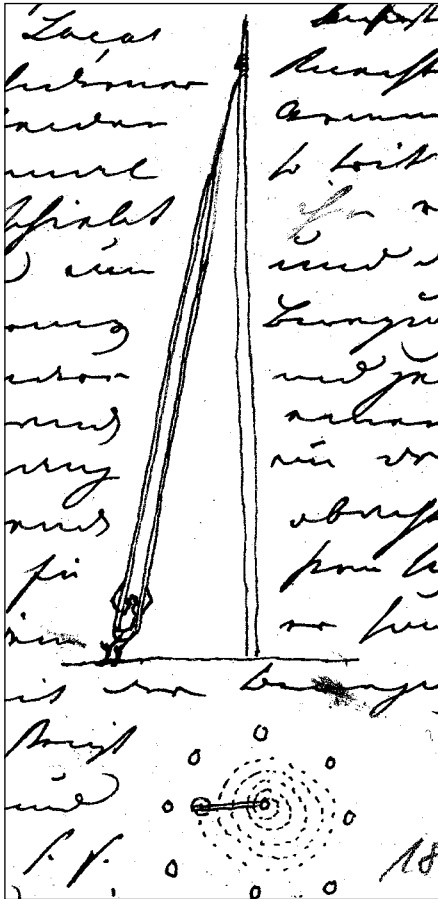


Abb. 3: Skizze Helmreichs (AkdW, NH, K1, M3, S. 18)

Aus Helmreichs Skizze (Abb.3) ist zu entnehmen, dass es sich hierbei um Gurte handelt, in welche sich die Männer setzten. So schob einer den jeweiligen Vorderen an. „[...] das Seil schlägt sich oben um und der Sitzende kommt in eine kreisförmige Bewegung. Ringsherum stehen mehrere ander und jeder giebt nun den vorbeifliegenden einen Schups dass sich das Seil ganz um den Mast wickelt [...] der Padre singt dabei [...] es wird getrunken aber nicht getanzt [...]“ (AkdW, NH, K1, M3, S.18)

In seinen Aufzeichnungen gibt Helmreich den weiteren Einblick auf die Salzgewinnung am Río Negro. Welche Indigene Salz produzieren, ist jedoch unklar. In diesem Zusammenhang erwähnt Helmreich „Die Padre sind gewöhl. reicher als die anderen [...]“, was vermuten lässt, dass die Salzgewinnung von den Missionaren eingeleitet wurde und diese auch davon profitierten. (vgl. AkdW, NH, K1, M3, S.18/2)

In den nachfolgenden Seiten seiner Notizen behandelt Helmreich die Unterlagen des João Ferreiras. Dabei kritisiert Helmreich, dass sich dieser in eine Auseinandersetzung der Apiacas mit den Nambicuaras einmischte. Ferreiras, der zufällig auf die zwei sich bekriegenden Stämme traf, wurde das Angebot gemacht, friedlich weiterzuziehen. Als Antwort auf dieses Angebot gab João Ferreira den Befehl, den Kaziken der Nambicuaras töten zu lassen.

4 Von Cuyabá nach Albuquerque (28 fol.)

Ähnlich der vorangegangenen Mappe „Cuyabá“ finden sich auch hier Angaben zu verschiedenen Vermessungen des Wasserweges. Darunter zwei Kartenskizzen des befahrenen Wasserweges von Cuyabá nach Albuquerque sowie ein Höhenprofil der Serra de Albuquerque. (vgl. HAUSBERGER 1984:107; AkdW, NH, K1, M4) Von besonderer Bedeutung ist allerdings ein 24-seitiges Wortverzeichnis der Sprachen der Terenos, Kinikinaos, Enimas, Guanás, Guató, Camacocos sowie der Guaycurús. Bei dem Wortverzeichnis der Guaycurús wurde in eine Sprache der Männer und eine der Frauen differenziert. (AkdW, NH, K1, M4, S.2/2-14; siehe Appendix S.106-127)

5 Völker-und Sprachenkunde (2 fol. Index, 20 fol. Teil 1, 10 fol. Teil 2 und 5 fol. Beilagen; insg. 39 fol.)

Diese Mappe ist in vier Teile geteilt:

- 1 Catalogo das palavras, que sequer imas lingoas dicada Nação, que sequer im as Lingoas di cada Nacaõ, que se puder tir, e que se escreverão a par das palavras portuguezas na columna da Nacaõ de que for a palavra. Antonio Luiz Patnicio de Silva Masso (?)
- 2 Descrição das diversas Nações de Indios, que habitaõ presenteme a Dioceze e Provincia Mato Grosso: Gujabá 24 de Agosto de 1843
- 3 Fragepuncte über die Sitten etc d. Eingeborenen
- 4 Besuch d. Botocudischen Ansiedlung v. Jataby (October 1841 –)

Leider sind die Seiten- und Folienangaben dieses Inhaltsverzeichnisses nicht deutlich lesbar. Um Fehlangaben zu vermeiden, wurden sie weggelassen. Einen Hinweis auf einen Kontakt mit den Payaguá gibt es auch hier nicht. Da Teil 3 interessante Informationen über Helmreichens ethnologische Arbeit liefert und Teil 4 Schilderungen über Helmreichens Besuch in einer Siedlung der Botokuden beinhaltet, soll auf diese beiden Punkte genauer eingegangen werden.

Teil 3: Fragepuncte über die Sitten etc d. Eingeborenen

Diese eineinhalb Seiten beinhalten einen Fragenkatalog, den Helmreichen sich vermutlich vor seinem Besuch in den Aldeas der Botokuden zusammengestellt hatte. Systematisch formuliert er darauf Fragen über die Gesellschaft der Indigenen. Neben allgemeinen Fragen über ihre Spiele, Feste, Bestattungszeremonien, ihre Regierungsform, ihren Glauben, Bräuche, die Gleichstellung von Mann und Frau, ihre Bezeichnungen für Sterne, ihre physische Gestalt, Hochzeitsbräuche, Handarbeiten der Frauen, Essgewohnheiten, Viehzucht, Werkzeug, Waffen, sowie Fragen über die Kriege der Indigenen etc. Es finden sich jedoch auch Fragen zu der sozialen Organisation der indigenen Lebensweise. Dabei zeigt sich Helmreichen besonders an dem zwischenmenschlichen Miteinander interessiert. Er schreibt „*Wohnen sie den Weibern während der Schwangerschaft bei? [...] Wie lange säugen sie? Ziehen sie die verwaisten Kinder auf? Arbeite(n) die Kinder? – Zeigen die Kinder Liebe und Achtung für ihre Älter(en) zeigen die Älteren Liebe für ihre Kinder? Spricht der Vater mit seinem Schwiegersohne? Wie alt sind sie wen sie heiraten. Zeigen die Weiber Leiber gegen ihre Männer. Treib(en) die Männer Unzucht unter sich?*“. (AkdW, NH, K1, M5, S.36-37)

Teil 4: Besuch d. Botocudischen Ansiedlung v. Jataby (October 1841 –)

Darin wird Helmreichens Besuch bei den Botokuden in der Aldea von Jataky, im Oktober 1841, geschildert. Sehr detailliert schildert er seine Eindrücke.

Das Dorf, bestehend aus ein Dutzend Lehmhütten, welche mit Gras und Baumrinden gedeckt sind, obliegt der Leitung des Häuptlings „rocjacjac“, der auf Grund seines Alters sein Amt bereits auf seinen Sohn „Joquima“ übertragen hat. Bekleidet sind die Botokuden laut Helmreichen nur zu festlichen Anlässen. Auch ihre Toten bestatten sie bekleidet. Der Großteil der jugendlichen Botokuden spricht bereits portugiesisch. Die Älteren mischen jedoch das Portugiesisch mit „Wörter ihrer eigenen Mundart“, das Helmreichen nur sehr schwer verstehen konnte. (vgl. AkdW, NH, K1, M5, S.35/2)

Weiter beschreibt Helmreichen den traditionellen Schmuck der Botokuden. Neben der Bemalung erwähnt er weiters den Lippenteller sowie die Ohrpflocke, wobei letztere nur mehr bei der älteren Bevölkerung vorzufinden sind. *„Ein paar von den jüngeren Mädchen hatten die Arme am Ellbogen schwarz gefärbt. Von diesem [...] zollbreiten Armringen in 3 schwarzen Linien über den Oberarm und vereinigten sich auf der Brust. Die Bewohner von Jataky haben aufgehört hölzerne Pflöcke in den Unterlippen und in den Ohrläppchen zu tragen. Die Einschnitte hierfür sind eben bei dem älteren Theile der Bevölkerung noch durchgehend wahrzunehmen. Der jüngere Theil ist frei von dieser Verstümmelung.“* (AkdW, NH, K1, M5, S.32/2)

Entzückt von den jungen Indigenen, schreibt Helmreichen *„Dagegen machten mir aber ein paar Knaben durch ihr frisches lebendiges Wesen einen sehr angenehmen Eindruck und ich hätte gerne einen davon mit mir genommen, wenn es die Umstände erlaubt hätten.“* (AkdW, NH, K1, M5, S.34)

Auch die Thematik der Christianisierung der Indigenen findet sich in den Unterlagen Virgil von Helmreichens wieder. So sind alle Bewohner Jatakys getauft. (vgl. AkdW, NH, K1, M5, S.34) Auf den darauf folgenden Seiten erklärt Helmreichen jedoch, dass diesem Sakrament wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird und die Indigenen eher abergläubische Wirkung in diese Zeremonie hineininterpretieren. (vgl. AkdW, NH, K1, M5, S.34/2) Helmreichen vermutet hinter dieser Haltung das Fehlen eines religiösen Führers, welcher die Indigenen *„gehörig unterrichtet“*. Die älteren Botokuden verwenden neben ihren christlichen Namen auch noch ihre „indianischen Namen“, die sie manchmal an erste Stelle setzen.

Das Verhältnis der Indigenen zu den Brasilianern in der Umgebung beschreibt Helmreichen als friedlich. *„Sie wählen zu ihren Gevatter gewöhnlich umliegende brasilianische Ansiedler welche ihnen nicht allein zu Verherrlichung der Tauffeiern einen Schmaus zu geben pflegen, sondern mit denselben auch in der Folgezeit in gevatterlich freundlichen Verhältnisse bleiben [...]“*. (AkdW, NH, K1, M5, S.35)

Weiter finden sich noch Schilderungen über die Ökonomie der Indigenen in Helmreichens Aufzeichnungen. Dabei helfen die Männer den Brasilianern bei der Feldarbeit, oder fischen während die Frauen, gegen eine Bezahlung durch Taback (?), Baumwollerzeugnissen oder Branntwein, Baumwolle verspinnen. (vgl. AkdW, NH, K1, M5, S.34/2)

Die Organisation der Aldea S. Pedro erfolgt laut Helmreichen auf Basis der Blutsverwandtschaft.

Kommt es zur Untreue der Frau in einer Ehe, so erfolgt die Bestrafung durch einen altherkömmlichen Ritus. Dabei wird der Schuldigen mittels eines Pfeiles eine Wunde auf der Hand zugefügt. (vgl. AkdW, NH, K1, M5, S.35)

Virgil von Helmreichen ist in seinen Ausführungen über die Botokuden sehr genau und erfüllt viele Punkte des in Teil 3 formulierten Fragekatalogs. (s.o.)

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass bei Durchsicht des Nachlasses von Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld kein Kontakt zwischen ihm und den Payaguá festgestellt werden konnte. Zu betonen ist Helmreichens ethnologische Arbeit dennoch, zumal er keinerlei Vorbildung auf diesem Gebiet besaß und nach seinem Verständnis wissenschaftlich arbeitete.

Kontakte mit Indigenen Südamerikas wie beispielsweise den Botokuden, den Kinikinaus oder den Terenas aus der Umgebung Cuyabás zeugen jedoch von Helmreichens Interesse an den Bewohnern des Landes. Der von ihm ausgearbeitete Fragenkatalog deckt eine Bandbreite an relevanten Fragen über indigene Gesellschaftsstrukturen ab.

Neben dem Zeitdruck, den Helmreichen bei seiner Einreise in Paraguay ausgesetzt war, ist vor allem die Möglichkeit zu betonen, dass die Payaguá zur Zeit der Einreise Helmreichens, bereits ausgestorben waren. Auch ist die Tatsache zu erwähnen, dass Helmreichen im Auftrag des Präsidenten Paraguays – Carlos Antonio López – arbeitete und vor Ort primär seiner Profession nachging.

4.3. Virgil von Helmreichens ethnographische Sammlung im Museum für Völkerkunde in Wien

Laut Inventarbuch besitzt das Museum für Völkerkunde in Wien 77 durch Helmreichen gesammelte Objekte. Diese entstammen einer Sendung aus Brasilien und gelangten in den Jahren 1844 und 1847 nach Wien. Es handelt sich dabei unter anderem um 33 wunderschöne Federarbeiten der Munduruku (Inv.Nr. 3.553-3.585). Warum unter der Inventarnummer (3.559) zwei unterschiedliche Achselschnüre angeführt werden, ist allerdings unklar.

Der Ethnie der Payaguá werden 22 Objekte zugeordnet (Inv.Nr. 3.613-3.629). Darunter befinden sich neben der zu behandelnden Tabakspfeife noch weitere Rauchutensilien.

Eine „Zungenpfeife“ (Inv.Nr. 3. 622), ein Tabakspfeifenkopf, welcher als „Tabakspfeife“ unter der Inv.Nr. 3.625 aufzufinden ist, sowie weitere Tabakspfeifenköpfe (Inv.Nr. 3.626, 3.627, 3.628).

Die Frage, welche sich bei dem Eingang der Objekte stellt, ist, wie diese bereits 1844 und 1847 nach Wien gelangen konnten, obwohl Helmreichen erst 1847 Paraguay bereiste und vermutlich vor Ort die Objekte sammelte. Auch in Leopold Fitzingers Artikel „Geschichte des kais. könig. Hof-Naturalien-Cabinetes zu Wien“ lässt sich eine Überprüfung der Jahreszahlen nicht anstellen, weil Fitzinger Helmreichens Sammlung nicht erwähnt. (vgl. FITZINGER 1868; 1868; 1880; 1881 in Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften 1868:II:1013-1092; 1868:III:35-120; 1880:IV:267-329; 1881:V:279-339) Postbücher des Naturhistorischen Museums in Wien, welche den Schriftverkehr dokumentieren und Aufschluss über den Eingang der Objekte geben könnten, sind laut Christa Riedl-Dorn über den Zeitraum von 1844 und 1847 nicht vorhanden.

Eine Erweiterung dieses Bestandes stellt die Übernahme der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des Naturhistorischen Museums als Post VII/ 1881 eine größere Gruppe von Steingeräten aus dem Besitz des Hofmineralien-Kabinetts dar. Darunter befanden sich vier weitere Stücke, welche ebenfalls auf Helmreichen zurückgehen. Es handelte sich dabei um drei unterschiedlich große Beile aus Grünstein (MVW Inv. Nrn. 11.893–11.895) aus „Caracas, Brasilien“¹² mit den alten Inventarnummern des Mineralien-Kabinetts XXXI.121.1853.1-3, im Jahr 1853 aus dem Nachlass Helmreichens. Bei dem vierten Objekt, „gefunden beim Diamantenwaschen auf der Serra Grãomogor“ [Grão Mogol] als Geschenk übernommen „von den Helmreichenschen Erben nomine [im Namen] J.C. Hocheder, handelt es sich um eine Pfeilspitze aus Bergkristall (MVM Inv. Nr. 11.896) welche ebenfalls mit der alten Inventarnummer des Mineralien-Kabinetts Inv. Nr. XXIII.20.1953.124a geführt wird.

Daraus ergibt sich eine Gesamtsumme von 81 Objekten, welche durch Virgil von Helmreichen gesammelt, nach Wien gelangten.

4.4. Die Tabakspfeifen der Payaguá Indigenen – Ein Vergleich

Neben der zu behandelnden Payaguá-Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) finden sich weitere 16 Stück, dieser Ethnie zugeordneten Pfeifen in verschiedenen Sammlungen div. Museen, welche es zu untersuchen galt. Durch den Ab- und Vergleich mit den 16 Objekten wurde versucht, mehr über die von Virgil von Helmreichen gesammelte Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) herauszufinden. Eine Auflistung der Objekte, sowie deren Abbildungen befinden sich im Appendix. (siehe Appendix S.128-142) Dabei sollten Gemein-

¹² Vielleicht Caraça in Minas Gerais.

samkeiten, Unterschiede, sowie Besonderheiten hervorgehoben werden. Kriterien der Untersuchung stellen materielle Eigenschaften, betreffend der Form und der verwendeten Materialien, sowie deren historische Eigenschaften, betreffend der Sammelgeschichte der Objekte dar. In Bezug auf die Ornamente wurde die Lesbarkeit und der Inhalt dieser Ornamente untersucht.

Der französische Arzt M. Alfred Demersay gilt als einer der ersten, der die Anwendung der Tabakspfeifen der Payaguá in seinem Artikel „Fragments d'un voyage au Paraguay“ im „Bulletin de la Société de Géographie“ vom Jänner 1854 schildert. Auch der italienische Neurologe und Anthropologe Paolo Mantegazza, der zwischen 1854 und 1857 Südamerika, genauer Argentinien und Paraguay bereiste, schildert in seinem 1871 erschienen Artikel „Quadri della natura umana-Feste ed ebbrezze“ die Besonderheiten der Payaguá. Darin erwähnt er die „la pipa sacra die Payaguas“. Die von Mantegazza behandelte Tabakspfeife, befindet sich laut Angaben am Museo Nazionale di Antropologia e Etnologia und soll in dieser Arbeit unter dem Kürzel (MAEF) angeführt werden – ihre Inventarnummer ist unbekannt.

Nach Mantegazza war es Karl von den Steinen, der sich in seinem 1901 erschienen Artikel „Der Paradiesgarten als Schnitzmotiv der Payaguá-Indianer“ mit den besonderen Verzierungen auseinandersetzte (STEINEN 1901 in Ethnologisches Notizblatt 1901:60). Von den Steinen behandelte darin die Pfeifen: (EMB Inv.Nr. VC028), (EMB Inv.Nr. VC029), beide von Gülich gesammelt, sowie jene von Richard Rohde gesammelte (EMB Inv.Nr. C 950).

Theodor Koch-Grünberg knüpfte an dieser Ausführung an und erweiterte die zu behandelnden Pfeifen um drei weitere. Dabei handelt es sich um eine Pfeife, welche Koch-Gürnberg als die „Braunschweiger Pfeife“ anführt. Hierbei handelt es sich nur um ein Fragment aus dem Städtischen Museum in Braunschweig. Sie wurde von Carlos Göttingen gesammelt (SMB Inv.Nr. Gö I 83; 1708-0083-00). Bei der zweiten, von Koch-Grünberg behandelten Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 10.444) handelt es sich um ein Stück, welches sich ehemals in der kaiserlichen Schatzkammer befand und 1880 aus der Ambra-ser-Sammlung (Nr. 36b, Gruppe XVI) übernommen wurde. Die damalige Herkunftsangabe verwies auf Nordamerika.

Diese Pfeife wird auch in einer kurzen Anzeige in den Sitzungsberichten der Anthropologischen Gesellschaft von Dr. Hein, 1901 behandelt (HEIN 1901 in Sitzungsberichte der Anthropologischen in Wien 1901:128f). Die dritte und letzte von Koch-Grünberg hinzugefügte Tabakspfeife ist jene aus dem Museum für Völkerkunde zu Berlin (EMB Inv.Nr. VC 2360a). Sie wurde von Karl Oenike gesammelt.

Mit dem 1915 erschienen Artikel „Los asuntos decorativos bíblicos- en los objetos de ceremonial pagano payagua“ war Félix F. Outes der Letzte, der sich mit den Verzierungen auf den Payaguá-Tabakspfeifen auseinandersetzte.

Verwendung fanden diese Tabakspfeifen ausschließlich in den Heilzeremonien der Payaguá-SchamanInnen. Mantegazza hierzu *„Il payaguá ha chiuso in piccolo spazio la natura e la fantasia, il mondo dei sensi e quello della poesia, le cose umane e le divine; quasi volesse concentrare tutte le forze naturali e soprannaturali in quello strumento con cui voleva scongiurare la malattia; quasi si studiasse di convocare tutti gli elementi del creato per combattere le battaglie contro la morte: fantastico accozzo di puerili immagini e di sublimi aspirazioni; abbozzo grottesco d'arte, di scienza e di fantasia.“* (MANTEGAZZA 1871:317) Die Pfeife wird hier als Instrument geschildert, welches *„del creato per combattere le battaglie contro la morte“* Schlachten gegen den Tod führt und sich dabei sowohl natürlicher als auch übernatürlicher Kräfte bedient.

Alfred Demersay, der sich in seinem Artikel *„Fragments d'un voyage au Paraguay“* im *„Bulletin de la Société de Géographie“* vom Jänner 1854 mit den Payaguá befasst, schildert neben ihrer physischen Erscheinung und ihrer Lebensweise auch eine Heilzeremonie. Dabei trägt der Schamane bzw. die Schamanin eine längliche Kalebasse in seiner/ihrer rechten Hand, während er/sie in seiner/ihrer linken Hand eine Tabakspfeife hält. Bevor der Schamane oder die Schamanin mit der Zeremonie beginnt, nimmt er/sie noch entspannt einige kräftige Züge von der Tabakspfeife. Danach beginnt die Zeremonie *„Le sorcier donna la pipe à son compagnon pour l'allumer, et, l'ayant reprise, il aspire plusieurs bouffées de fumée qu'il lança bruyamment dans la calebasse par l'orifice dont elle était percée; puis, sans l'éloigner de ses lèvres, il se mit à crier tantôt vite, en faisant entendre alternativement les syllabes ta ta, et to to to [...]. En même temps, il se livrait à de violentes contorsions, à droite, à gauche, et exécutait des sauts en cadence, tantôt sur un seul pied, tantôt sur les deux réunis.“* (DEMERSAY 1854:27)

Eine andere Bedeutung erhalten diese Tabakspfeifen in Rohdes Schilderungen. Koch-Grünberg, der sich in seiner Abhandlung auf die handschriftlichen Aufzeichnungen des Sammlers bezieht, schildert zwar ihren zeremoniellen Wert, jedoch ist es nicht mehr der Schamane bzw. die Schamanin, welche die Pfeifen bei sich trägt, sondern der Kazike (sp. cacique), ein Adelliger oder Anführer. So erhielt Rohde als Antwort auf die Anfrage nach dem Preis dieser Pfeifen, dass diese sehr alt und vererbt seien und dass ein Weggeben dieser Pfeifen seinen sicheren Tod bedeuten würde. Rohde bereiste im Jahr 1883 im Auftrag des Berliner Museums für Völkerkunde Paraguay.

Auf Grund ihrer Form lassen sich die Pfeifen in die Kategorie der Röhrenpfeifen einordnen. In ihrer Form differenzieren sich die Tabakspfeifen in ihrem Querschnitt in runde und rechteckige. Unter jene im Querschnitt runde Tabakspfeifen fallen die Objekte (MVW Inv.Nr. 10.444), (NMAI Inv.Nr. 12/ 6055), (EMB Inv.Nr. VC 2360a), (Rohde drawing), (EMB Inv.Nr. VC 936), (EMB Inv.Nr. VC 950), (EMB Inv.Nr. VC028), (EMB Inv.Nr. VC029), (BM Inv.Nr. 2515), (SMB Inv.Nr. Gö I 83; 1708-0083-00), sowie (MNM Inv. Nr. 3322). Unter jene im Grundriss rechteckige Objekte fallen somit die restlichen fünf

Objekte: (MAEF), (BM Inv.Nr. 2516), (Inv.Nr. Am1882B15.1a), (MNM Inv.Nr. 1320) und eine weitere am Museo de América in Madrid (MA Inv.Nr.13323).

Die Pfeife aus der Sammlung Helmreichen entzieht sich jedoch dieser Kategorisierung und stellt somit ein Unikat dar, zumal sie in ihrem Querschnitt weder rund noch rechteckig ist – ihre Vorderseite ist abgerundet, während die Rückseite ebenfalls rechteckig ist.

Bei den runden Tabakspfeifen lässt sich eine Differenzierung durch ihre Länge vornehmen. Die längste dieser Pfeifen ist jene aus dem Madrider Museo de América (MAM Inv. Nr. 13322). Sie hat eine Gesamtlänge von 66,5 cm. Das Stück der Ambraser-Sammlung im Museum für Völkerkunde in Wien (MVW Inv.Nr. 10.444) hat eine Gesamtlänge von 54,5 cm. Die Länge von 45,5 cm haben sowohl die von Güllich gesammelte Pfeife (EMB Inv.Nr. VC028) als auch jene von Christy (BM Inv.Nr. 2515). Den unteren Abschluss dieser langen Tabakspfeifen bildet die 30 cm lange Röhrenpfeife, im Ethnologischen Museum in Berlin (EMB Inv.Nr. C950), welche von Richard Rohde gesammelt wurde.

Die Länge der kleinen im Querschnitt runden Tabakspfeifen unterscheidet sich von der ihrer großen Verwandten radikal und reicht nur von 5 bis 10 cm. Hierunter fällt die von Karl Oenike gesammelte 5 cm lange Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC2360a), Rohdes Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC936), sowie die von Friedrich von Güllich gesammelte 10 cm lange Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC029). Diese drei kurzen, runden Tabakspfeifen befinden sich am Ethnologischen Museum in Berlin.

Über die Länge der Pfeifen (NMAI Inv.Nr. 12/ 6055), Rohdes Darstellung einer Tabakspfeife¹³ (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1903:119, Abb.2) sind keinerlei Informationen bekannt. Bei dem Fragment (SMB Inv.Nr. Gö I 83; 1708-0083-00) erwähnt Koch-Grünberg eine Länge von 23 cm. (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1903:122) Aus dem Bestandskatalog des Städtischen Museums Braunschweig ist jedoch eine Gesamtlänge von 25,4 cm zu entnehmen. (vgl. HAASE 2007) Die Größe, der in ihrem Querschnitt rechteckigen Pfeifen liegt zwischen 33,2 cm und 45,5 cm. Es handelt sich bei der 33,2 cm langen Pfeife um die von Willian Bragge gesammelte Tabakspfeife im British Museum (BM Inv. Nr. Am1882B15.1a). Bei dem Stück mit der Länge von 45,5 cm handelt es sich um eine Tabakspfeife im Museo de América (MA Inv.Nr. 13323).

Auch die Breite dieser Pfeifen variiert. So kann bei den 16 Vergleichsobjekten ein Durchmesser von 2,5 bis 5,1 cm gemessen werden. Interessant hierbei ist, dass in Relation mit ihrer Länge, jenes von Ildefonso A. Bermejo gesammelte Stück – es handelt sich dabei um eine im Querschnitt runde Tabakspfeife – das Längste (66,5 cm) und gleichzeitig auch Wuchtigste mit einem Durchmesser von 5,1 cm zu sein scheint. Das Objekt hingegen, welches 1806 von der Wiener Schatzkammer in die Ambraser-Sammlung wechselte (MVW Inv.Nr. 10.444), das längste und schmalste Objekt darstellt.

13 (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1903:119, Abb.2)

Auffallend ist, dass der Großteil der Tabakspfeifen ein Mundstück hat. Bei den Tabakspfeifen, bei denen es fehlt, handelt es sich meist um eine zeichnerische Übernahme des Originals. Wie man bei William Bragges Zeichnung seiner Tabakspfeife (BM Inv.Nr. Am1882B15.1a) erkennen kann, wurde das Hauptaugenmerk auf die Ornamentik gelegt. Vergleicht man dieses Bild mit jenem, welches sich noch im Inventarbuch unter seiner alten Inventarnummer (D.f.1.) findet, so ist hier das Mundstück noch zu sehen. Das Objekt aus Virgil von Helmreichens Sammlung (MVW Inv.Nr. 3.624) hat kein Mundstück. Ob es bei seiner Überstellung in das Museum verloren ging oder ob es nie vorhanden war, ist unklar.

Zu den für die Tabakspfeifen verwendeten Materialien zählen: Holz, weiße Farbe (oder Kalk), Spiegel, sowie Messingnägeln. Alle 16 Tabakspfeifen bestehen aus Holz. Eine genaue Bestimmung der Holzart ist im Rahmen dieser Arbeit jedoch nicht möglich. Wilbert zufolge handelt es sich bei den Tabakspfeifen des Gran Chaco jedoch meist um Pfeifen aus Harthölzern. (vgl. WILBERT 1987:115; vgl. Kapitel „Holzpfeifen und ihre Anwendung im Gran Chaco“, S.83)

Die weiße Farbe lässt sich nur mehr an den fotografierten Tabakspfeifen bzw. jenen Pfeifen, die sich im Museum befinden, feststellen. Bei den Umzeichnungen von Rohde ist die Weißung der Ornamente nicht zu erkennen. Von den Steinen schreibt diesbezüglich *„Figürliches Schnitzwerk bedeckt die Pfeifen und hebt sich von dem hellbraunen Grunde sehr scharf ab, weil die festen und tiefen Schnitte durchgängig mit weissem Thon ausgefüllt sind.“* (STEINEN in Ethnologisches Notizblatt 1901:60)

Bei der Verwendung von Spiegelplättchen und Messingnägeln zur Verzierung der Tabakspfeife lässt sich keine Unterscheidung vornehmen. Die Materialien wurden sowohl auf den im Querschnitt runden als auch auf den im Querschnitt rechteckigen Tabakspfeifen angebracht. Ein Fehlen dieser Materialien lässt sich nur bei der Pfeife aus der Helmreichen-Sammlung und den kleinen im Querschnitt runden Pfeifen aus dem Ethnologischen Museum in Berlin [(EMB Inv.Nr. VC2360a), (EMB Inv.Nr. VC936), (EMB Inv.Nr. VC029)], feststellen. Ansonsten wurden die verschiedenen Materialien kombiniert.

Die Messingnägeln wurden auf den Pfeifen als Abschlussleiste bzw. Bordüre angebracht oder als Verzierung in die Ornamente eingebunden. Die Spiegel sowie die Nägel sind europäische Güter und scheinen, auf den Pfeifen als rein dekorative Elemente angebracht zu sein.

Es ist anzunehmen, dass Spiegel bereits früh nach Südamerika importiert wurden. Die Messingnägeln hingegen lassen sich Mitte des 18. Jahrhunderts in Nordamerika nachweisen und wurden vor allem zur Verzierung von Möbeln verwendet. (vgl. Link 1) Wann sie ihren Weg nach Südamerika fanden und wann sie von den Payaguá verwendet wurden, lässt sich jedoch nicht konkret sagen.

Die Annahme, dass es sich bei den Messingnägeln um Nägel aus Gold handelt, finden wir in Alfred Demersays Texten wieder. Er geht davon aus, dass die Tabakspfeifen der SchamanInnen mit „clous dorés“ also mit goldenen Nieten geschmückt waren. Eine ähnliche Annahme finden wir im Ausstellungskatalog „Gold und Macht – Spanien in der Neuen Welt“ wieder. Diese Ausstellung hatte 1987 stattgefunden. In dieser Ausstellung befanden sich ebenfalls zwei Payaguá-Tabakspfeifen (MAM Inv. Nr. 13322) und (MAM Inv. Nr. 13323) aus dem Madrider Museo de América. In der Beschreibung des Ausstellungskataloges ist nachzulesen, dass es sich bei den verwendeten Nägeln um „goldene“ handelt. Dabei dürfte es sich jedoch um einen Fehler in der Übersetzung handeln, zumal im Online-Katalog des Museo de América bei beiden Tabakspfeifen von Metallnieten die Rede ist. (vgl. FEEST und KANN 1987:354; vgl. Link 2)

Die an den Pfeifen angebrachten Ornamente unterscheiden sich von jenen im Querschnitt runden und rechteckigen Tabakspfeifen. Die Ornamentik der im Grundriss rechteckigen Tabakspfeifen (BM Inv.Nr. Am1882B15.1a), (MNM Inv.Nr. 1320), (BM Inv.Nr. 2516) und die von Paolo Montegazza gesammelte Pfeife, welche sich im „Museo Nazionale di Antropologia e Etnologia“ in Italien befindet, weisen die Besonderheit auf, dass alle vier Paneele der Tabakspfeifen unterschiedliche Verzierungen haben. Es handelt sich dabei um in-sich-geschlossene Bilder, die neben den anderen Paneelen als unabhängige Mikrokosmen funktionieren. Auffallend bei den im Grundriss rechteckigen Pfeifen ist, dass bei den von Bragge und Christy gesammelten ganze Teile rein ornamental gestaltet wurden. (BM Inv.Nr. Am1882B15.1a) sowie (BM Inv.Nr. 2516). Eine weitere Besonderheit ist die jeweils ein Paneel ausfüllende Schlange auf den Tabakspfeifen (BM Inv.Nr. Am 1882B15.1a) und jenem Stück aus dem Nationalmuseum in Montevideo (MNM Inv. Nr. 1320). Die Merkmale beider Schlangen sind fast vollständig identisch. Auch auf der von Mantegazza gesammelten Tabakspfeife findet sich, über ein ganzes Paneel gestreckt, eine Schlange. Die Schlange der Tabakspfeife (BM Inv.Nr. 2516) wurde auf ein halbes Paneel reduziert.

Während sich die Ornamente der im Grundriss rechteckigen Tabakspfeifen auf vier verschiedenen Ebenen und jeweils als in-sich-geschlossene Bilder lesen lassen, so ergibt sich bei den im Grundriss runden Pfeifen die Problematik, dass ihre Ornamente nur durch das Aufrollen der Mantelfläche lesbar gemacht werden können.

Auch bei der Lesbarkeit der Ornamente der im Grundriss runden kleinen und der langen Tabakspfeifen ergibt sich ein Unterschied. So lassen sich die Szenen der kleinen Tabakspfeifen nur horizontal lesen, während die Szenen der großen Tabakspfeife nur vertikal zu lesen sind.

Die Lesbarkeit der durch Helmreichen gesammelten Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) unterscheidet sich hierbei von allen anderen. So funktioniert die Vorderseite ähnlich der im Grundriss rechteckigen Tabakspfeifen als eigenständiges Paneel, deren Sze-

nerie vertikal zu lesen ist. Die beiden Seitenflächen und die Rückfläche sind wie bei den im Grundriss runden, kleinen Tabakspfeifen horizontal zu lesen. Das Bild erstreckt sich dabei über alle drei Seitenflächen.

Wie bereits eingehend erwähnt, befassten sich bereits Paolo Mantegazza, Karl von den Steinen, Theodor Koch-Grünberg und Félix Outes mit den an den Tabakspfeifen angebrachten Ornamenten.

Während sich Mantegazzas Aussagen nur auf eine Schilderung der für ihn befremdend wirkenden Verzierungen richtet, sind es vor allem Karl von den Steinen, Theodor Koch-Grünberg und Félix Outes, welche einen christlichen Kontext als Vorgabe für die Motive an den Pfeifen erkennen. Von den Steinen schreibt diesbezüglich *„Bei näherer Betrachtung bemerkte ich alsdann zu meiner Ueberraschung, dass auf den Pfeifen das alttestamentliche Paradies dargestellt ist, – allerdings in einer uns etwas seltsam berührenden Art und Weise.“* (STEINEN 1901 in Ethnologisches Notizblatt 1901:60f) Von den Steinen ist es, der in den Ornamenten der Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC028) die Caranday-Palme als Baum der Erkenntnis herausliest. Die neben der Palme sitzende und nach den Früchten dieser Palme greifende Figur ist für von den Steinen eindeutig – Eva. Neben den verschiedenen Tieren des Paradieses sind es vor allem die Schlange und „ein hochbeiniger Vogel“, welche Karl von den Steinens Interesse weckten. So ging dieser davon aus, dass der Vogel der von Dobrizhoffer erwähnte Dolichocephalus ist, der die Schlange anzugreifen scheint. Weitere Figuren die Karl von den Steinen herauslas sind „Gott Vater“, der sich über dem Baum befindet und zwei Schlangen über seinen Kopf hält. Rechts unterhalb der Palme befindet sich Cherubim. Anstelle eines flammenden Schwertes hält er einen Stab in den Händen. Bei der kleinen Figur unterhalb der Caranday-Palme dürfte es sich um Christus handeln. Für Adam ergibt sich somit die Figur des Teufels, der zwischen der sich über die ganze Länge der Pfeife erstreckenden Schlange und dem Hirsch eingeklemmt zu sein scheint. (vgl. STEINEN 1901 in Ethnologisches Notizblatt 1901:60ff)

Besonders bei den beiden kleinen im Querschnitt runden Pfeifen ist eine Übereinstimmung der zu verwendeten Motive zu erkennen. Eindeutig diente die Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC936) als Vorlage für jene, welche von Karl Oenike (EMB Inv.Nr. VC 2360a) gesammelt worden war. Koch-Grünberg spricht hier von einem Verfall des Motivs. Die Motive der Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC936) sind gut zu erkennen. Vor allem die Motive dreier Fiederpalmen und der Schlange sind besonders eindeutig. Um welche Tiere es sich bei den zwei abgebildeten Vierbeinern handelt, lässt sich jedoch nur schwer sagen. Es scheint sich dabei jedoch um einen Hirsch (?) und einen Tapir zu handeln.

Betrachtet man nun die Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC 2360a), so bemerkt man, dass hier besonders Wert auf die genaue Abbildung der Vierbeiner gelegt wurde. So sind auf dieser Pfeife deutlich ein Fuchs und ein Hirsch zu erkennen. Die Palme hingegen wurde durch einen verzweigten Baum ersetzt. Die zweite Fächerpalme wurde in ihrer Form re-

duziert, ist jedoch noch als solche erkennbar. Die dritte Palme wurde komplett reduziert. Von ihr ist nur noch ein Grasbüschel über. Ähnlich erging es dem Motiv der Schlange. Diese wurde durch ein ornamentales Band ersetzt, welches sich über die Fächerpalme zieht und an beiden Enden auseinandergebogen ist, was an das Maul der Schlange erinnert. Das Ornament der Schlange wurde nochmals nach oben hin gespiegelt. (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1901:123f)

Auch hierbei unterscheidet sich die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) von anderen, zumal in ihre Darstellung rein menschliche Figuren aufweist. Die drei an der Vorderseite der Pfeife angebrachten Figuren, haben von oben nach unten eine Länge von: 9,7 cm; 9,5 cm und 7,5 cm. Die Länge des Sockels beträgt dabei 1,1 cm. Diese drei Figuren unterscheiden sich wie folgt: Die erste in der Größe von 9,7 cm scheint nackt mit offenem Haar. In der rechten Hand hält sie festumschlungen eine Art Behältnis vor dem Körper. Die zweite Figur hat eine Länge von 9,5 cm und trägt ein bodenlanges in Falten geworfenes Gewand, welches die Füße jedoch nicht verdeckt. Die Arme dieser Figur sind vor dem Oberkörper gefaltet, als würde sie beten. Diese Figur wurde sehr schön herausgearbeitet, zumal Details wie die Falten des Gewandes sehr gut erkennbar sind. Die dritte Figur mit einer Größe von 7,5 cm ist die Kleinste der Drei. Ihr Kopf scheint zu groß geraten und entspricht somit nicht den Relationen der oberen Zwei. Die Arme dieser Figur hängen an den Seiten herunter. Dennoch scheint die Figur sehr stramm zu stehen, und die Schultern wirken, als habe sie sie zurückgezogen. Die Haare der Figur sind eindeutig kürzer als bei den Figuren eins und zwei. Auch die dritte Figur trägt ein bodenlanges Gewand, welches sich in Falten wirft. Ein breiter Gürtel um die Hüfte wirkt wie eine Verstärkung dieses Effektes. Die Schnitzereien auf den Seitenflächen und der Rückseite scheinen nachträglich angebracht. Es handelt sich dabei um Tier- und Pflanzenmotive, welche eine Schlange, einen Jaguar, sowie eine Palme darstellen. Die Schlange erstreckt sich gut sichtbar von der linken über die Hinterseite bis hin zur rechten Seite. Die Schlange ist durch Zick-Zack-Linien und einfache Striche verziert. Auf der Rückseite der Pfeife befindet sich, ebenfalls gut sichtbar – der Jaguar. Sein Kopf wirkt dem eines Menschen nachempfunden. Die Zeichnung des Felles des Tieres wurde durch unterschiedlich große Kreise dargestellt. Ein besonderes Merkmal kommt den Zähnen und Krallen des Tieres zu, welche sehr genau gearbeitet wurden und bedrohlich wirken. Es scheint, als würde die Schlange den Jaguar in seine Hinterläufe beißen. Der Jaguar faucht und zeigt dabei Zähne und Krallen in einer bedrohlichen Kampfhaltung. An der linken und rechten Seite der Tabakspfeife sind, nur sehr schwer erkennbar, zwei Palmen eingeritzt. Im Unterschied zu den Tierschnitzereien wurden diese nicht mit Kalk eingerieben und nur sehr oberflächlich angebracht. Den Abschluss der Verzierung der Pfeife bildet eine Art Zierleiste in dreieckigen, symmetrischen Mustern. Ihre Breite beträgt 1,5 cm und erinnert an die Tätowierungen der Guaycurú Frauen.

Dass es sich bei den Ornamenten der Tabakspfeifen der Payaguá um eine indigene Interpretation alttestamentarischer Motive handelt, ist anzunehmen, zumal die Indigenen des Gran Chaco ca. zwei Jahrhunderte lang – 1549 bis 1757 – unter dem Einfluss der Jesuiten (MVW Inv.Nr. 3.624) standen. Obwohl die Payaguá selbst nie längerfristig in einer Mission untergebracht waren, kam es dennoch zu einer Beeinflussung. „*Nevertheless, among all South American indians these are the only ones who ornament, or, more correctly, used to ornament, part of their belonging with pictures out of Biblical history.*” schreibt Nordenskiöld in seiner Abhandlung. (NORDENSKIÖLD 1930:98f) Dieser europäische Einfluss zeigt sich sowohl in der Ikonographie als auch in den verwendeten Materialien. Man kann jedoch davon ausgehen, dass die Tabakspfeifen der Payaguá auch ursprünglich Verzierungen hatten, deren Inhalte auf einen rein indigenen Kontext hindeuteten.

Ein weiteres Kriterium dieses Kapitels stellt die Auseinandersetzung mit der Sammelgeschichte der Tabakspfeifen dar. Es existieren vereinzelt Informationen bezüglich des Eingangs der Objekte in Museen. Durch die Biographien der Sammler lassen sich Vermutungen anstellen, wann diese Pfeifen gesammelt wurden und wann sie ihren Weg in die unterschiedlichen Museen fanden. Eine Auskunft über den Zeitpunkt ihrer Herstellung geben uns diese Informationen jedoch nicht.

Auffallend ist, dass alle 17 Objekte in einem Zeitraum von 40 Jahren gesammelt wurden, oder in Museen eintrafen. Bei der von Frič gesammelten Tabakspfeife (NMAI Inv. Nr. 12/6055) handelt es sich um das Objekt mit der jüngsten Sammelgeschichte. Sie wurde vermutlich bei seinen Expeditionen nach Südamerika zwischen 1905 und 1923, wo er mitunter auch den Gran Chaco bereiste, gesammelt. Wann diese Pfeife ins NMAI National Museum of the American Indian kam, ist unklar. Die Tabakspfeife (EMB Inv.Nr. VC2360a), welche Karl Oenike vermutlich auf seiner Reise nach Südamerika in den Jahren 1887-1891 sammelte, stellt ebenfalls ein sehr junges Objekt dar. Auch von dem von Paolo Mantegazza gesammelten Stück (MAEF) gibt es keinerlei Informationen, wann es im Museum eintraf. Es ist jedoch anzunehmen, dass Mantegazza die im Querschnitt rechteckige, lange Tabakspfeife während seines Aufenthaltes in Paraguay 1854-1858 mitnahm. Die von Richard Rohde gesammelten zwei Objekte (EMB Inv.Nr. VC936) und (EMB Inv.Nr. VC950) sowie die von ihm angefertigte Skizze wurden vermutlich 1883-1884 gesammelt. Das Stück aus der Ambraser-Sammlung (MVW Inv.Nr. 10.444) kam laut Inventarbuch des Museums für Völkerkunde in Wien 1880 ins Museum. Die von Ildefonso A. Bermejo gesammelte Tabakspfeife (MAM Inv.Nr. 13322) gelangte 1868 ins Madrider Museum. Bermejo war von 1855-1863 in Paraguay gewesen. Ob er in diesem Zeitraum die Pfeife sammelte oder ob er sie durch Ankauf erwarb, ist unklar.

Die beiden von Friedrich von Gülich gesammelten Tabakspfeifen (EMB Inv.Nr. VC029) und (EMB Inv.Nr. VC028) erscheinen beide 1864 im Inventarbuch des ethno-

logischen Museums in Berlin. Über die von Christy gesammelten Tabakspfeifen (BM Inv.Nr. 2516) und (BM Inv.Nr. 2515) liegen keinerlei Informationen vor, weder der ungefähre Zeitraum, in dem sie gesammelt wurden, noch der Eingang im Museum sind bekannt. Auch über die von William Bragge gesammelte Tabakspfeife (BM Inv.Nr. Am1882B15.1a) existieren keine Informationen. Die Tabakspfeife (MNM Inv.Nr. 1320) aus dem Museo Nacional Montevideo wurde vermutlich vor 1861 gesammelt. Das Fragment (SMB Inv.Nr. Gö I 83; 1708-0083-00) wurde am 23. März 1873 gesammelt. Diese genaue Angabe ergibt sich aus Göttings Tagebuch, in welchem er den Sammelzeitpunkt genau dokumentiert hat.

Die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) aus der Sammlung Helmreichen stellt somit das in seiner Sammelgeschichte älteste Objekt dar. Sie gelangte laut Inventarbuch 1844 oder 1847 nach Wien. Wie bereits in dem Kapitel „Helmreichens ethnographische Sammlung im Museum für Völkerkunde in Wien“ erwähnt, besteht die Möglichkeit, dass Helmreichen dieses Objekt bereits in Brasilien durch Ankauf erworben hatte und 1844 oder 1847 nach Wien überstellte. Es ist zu betonen, dass die in dieser Arbeit erwähnten historischen Informationen sich rein auf die Sammelgeschichte dieser Objekte beziehen. Diese gibt uns keine Auskunft, wann diese Pfeifen hergestellt wurden, wie lange sie verwendet wurden oder von wie vielen Generationen sie weitergegeben wurden.

Die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624), deren Eingang 1844 oder 1847 im Museum für Völkerkunde in Wien erfolgte, stellt neben den 16 Vergleichsobjekten ein Unikat dar. Kriterien der Unterscheidung, etwa durch ihre Form, ihre Materialien oder die Lesbarkeit ihrer Ornamente zeigen auf, dass die durch Helmreichen gesammelte Payaguá Tabakspfeife trotz ihrer Ähnlichkeit zu den anderen Objekten sich entscheidend von jenen unterscheidet.

Beginnend bei ihrer Form, fällt sie aus den Kategorien der im Grundriss runden oder rechteckigen Tabakspfeifen. So ist die Vorderseite der Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) abgerundet, während ihre Rückseite rechteckig ist.

In ihrer Länge und Breite ist die Payaguá Tabakspfeife unauffällig und unterscheidet sich von den Vergleichsobjekten kaum.

Bei den verwendeten Materialien ist sie den im Querschnitt runden, kleinen Tabakspfeifen ähnlich. Auch auf diesen fehlen Messingnägeln oder Spiegelblättchen, wie sie bei den im Grundriss rechteckigen oder im Grundriss runden, langen Tabakspfeifen vorzufinden sind.

Die Lesbarkeit ihrer Ornamente macht die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) ebenfalls zu etwas Besonderem. So findet sich auf ihrer Vorderseite ein unabhängiges Paneel wieder, wie es bei den im Grundriss rechteckigen Pfeifen der Fall ist. Die beiden Seitenflächen sowie die Rückseite der Tabakspfeife wurden mit horizontal lesbaren Bildern verziert, wie es bei den im Grundriss runden, kleinen Pfeifen der Fall ist.

Der Inhalt der Ornamente von (MVW Inv.Nr. 3.624) unterscheidet sich komplett von den 16 Vergleichsstücken, weil die Vorderseite der Pfeife durch die Abbildung dreier Männer geschmückt ist. Die nur oberflächlich angebrachten Verzierungen der beiden Seitenflächen und der Rückseite gehen mit jenen auf den anderen Pfeifen konform. Sie befinden sich auf den anderen Tabakspfeifen.

Hinsichtlich der Unterscheidung in der Form und dem Inhalt der Ornamente des durch Helmreichen gesammelten Objektes (MVW Inv.Nr. 3.624) liegt die Vermutung nahe, dass es sich um ein nicht vollendetes Stück handelt – denn die rechteckige Seite ist unbearbeitet und an die runde Vorderseite noch nicht angepasst. Die an den Seitenflächen und an der Rückseite angebrachten Verzierungen bekräftigen diese Annahme, dass sie nur oberflächlich eingeritzt wurden und wie Skizzen wirken.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) aus der Sammlung Helmreichen im Museum für Völkerkunde mehr Gemeinsamkeiten mit den ihm Grundriss runden, kleinen Tabakspfeifen (EMB Inv.Nr. VC2360a), (EMB Inv. Nr. VC936) und (EMB Inv.Nr. VC029) aufweist.

Dass diese Tabakspfeifen dem Prozess der Säkularisierung unterlagen ist anzunehmen. Bereits Rohde konnte bei seinem Besuch der Payaguá eine Veränderung ihres zeremoniellen Gehalts feststellen. So war es der Kazike, welcher die Pfeifen bei sich trug, nicht aber der Schamane/ die Schamanin.

5. Die Payaguá/ Evueví

Dieses Kapitel soll sich im Folgenden mit den Payaguá auseinandersetzen. Wie bereits einleitend erwähnt, stellen die Indigenen neben Virgil von Helmreichen, die Hauptakteure dieser Arbeit dar.

Um eine Übersicht über die im Gran Chaco lebenden Indigenen zu erhalten, wurde deshalb mit linguistischen Studien gearbeitet. Das Kapitel „Die Sprachgruppen des Gran Chaco“ soll somit der Übersicht dienen. Das Kapitel „Die Sprachgruppe der Guaycurú“ stellt eine Konkretisierung dieser Thematik dar. Beide Kapitel sollen helfen, die Payaguá linguistisch einzuordnen.

Durch einen historischen Überblick wurde versucht, die Entwicklung dieser Ethnie unter dem Einfluss der Kolonialisierung und Missionierung darzustellen.

Wichtig hierbei war, die Lebensweise der am Fluss lebenden Indigenen zu schildern und auf ihre Ökologie einzugehen. Auch die Sozialstruktur ist von Bedeutung. Zu betonen hierbei ist die Flexibilität der Indigenen, welche es ihnen erlaubte, je nach Situation von einer minimalen politischen Integrität in eine maximale zu wechseln und so auf die sich ständig verändernden Begebenheiten bzw. Bedingungen zu reagieren. Des weiteren

wurde versucht, auf das Weltbild der Payaguá einzugehen und deren Lebenszyklus zu rekonstruieren. Es muss jedoch auch hier nochmals darauf hingewiesen werden, dass diese Ausführungen keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

5.1. Die Sprachgruppen des Gran Chaco

Die hier auftretende Problematik ist, dass es bezüglich der Anzahl der Sprachgruppen Unklarheiten gibt. Steward und Faron beschreiben die Problematik folgendermaßen. „*A complete tribal map would contain two or three thousand names, many of them of dubious significance. Such a map, moreover, would encounter the problem of the many synonyms for each tribe found in the literature.*” (STEWART and FARON 1959:16) missionarische Arbeiten beinhalten erstmals Aufzeichnungen bezüglich der sprachlichen Besonderheiten des Chaco-Gebietes.

Es kann davon ausgegangen werden, dass es während dieser Aufzeichnungen durch eingeschleppte Krankheiten oder kriegerische Auseinandersetzungen zu einer Reduzierung der Anzahl der Indigenen kam. Jedoch auch Migration, eine beginnende Europäisierung und der langsam beginnende Handel können als weitere Faktoren für den Bevölkerungsrückgang der Indigenen genannt werden.

Es soll daher im Folgenden eine Sprachstudie des tschechischen Linguisten Čestmír Loukotkas, geschildert werden, der sich mit den Sprachgruppen des Gran Chaco auseinandersetzte. Hierbei ist zu erwähnen, dass bei Loukotkas Studien die Problematik auftrat, dass Aufzeichnungen einer Grammatik für südamerikanische Sprachen fehlten. Johannes Wilbert schreibt hierzu „*[...] grammatical evidence for relationship was generally granted superiority over vocabulary evidence. But in the almost complete absence of grammars for South American languages, BRINTON as well as LOUKOTKA found themselves obliged either to refrain from any classificatory work until grammatical evidence and Lautgesetze could be established, or to approach the problem by means of a more critical method of cognate recognition.*” (WILBERT in LOUKOTKA 1968:9)

Anhand einer Standardwortliste basierend auf 45 „typischen Wörtern” „*his purpose was two-fold: (a) to diagnose relationships between one or more languages and (b) to solve the difficult classificatory problem of mixed languages.*” (WILBERT in LOUKOTKA 1968:11)

Aus Čestmír Loukotkas Abhandlung ergibt sich ein Katalog von 117 „language stocks, languages and/ or dialects.”, welche in drei Kategorien aufgeteilt sind. Seine drei Hauptkategorien sind:

- (a) Languages of the Paleo-American Tribes,
- (b) Languages of the Tropical Forest Tribes,

(c) Languages of the Andean Tribes

Die Unterteilungen folgen dabei der konventionellen Richtung der ethnolinguistischen Unterteilung der südamerikanischen Stämme. Wobei anstelle der „marginalen“ Kategorie die Bezeichnung „Paleo-American“ verwendet wurde. Jede dieser Hauptgruppen unterteilt sich wiederum in linguistische Einheiten. Es existieren fünf Paläo-Amerikanische Gruppen mit „44 stocks and languages“.

Loukotka unterteilt die „languages of paleo- american tribes“ in: „(A) southern Division, (B) Chaco Division (C) Division of Central Brazil (D) Northeastern Division und (E) Northwestern Division“. Die in dieser Arbeit relevante Kategorie ist die des Chacos. Loukotkas „stocks“ stellen Sprachfamilien dar, die sich wiederum in Sprachen und Dialekte unterteilen. „The names of languages that follow these headings are given in Spanish, Portuguese, or as defined by the Indians.“ (LOUKOTKA 1968:35) Des weiteren differenziert Loukotka, ob es sich bei den Sprachfamilien oder Sprachen um isolierte, vermischte, ausgestorbene Sprachen handelt und in welchen Regionen sie gesprochen wurden. Wir werden in dieser Arbeit öfters auf Čestmír Loukotkas Forschung zurückgreifen. Hier aber zunächst die Unterteilung der Sprachfamilien des Gran Chacos.

(B) Chaco Division

- 8 Guaicuru, stock.
- 9 Vilela, small stock.
- 10 Mataco, stock.
- 11 Lengua, stock.
- 12 Zamuco, stock.
- 13 Chiquito, stock.
- 14 Gorgotoqui, isolated language. (LOUKOTKA 1968:31)

Aufbauend auf dieser Unterteilung, liegt der Fokus dieser Arbeit auf der Sprachgruppe der Guaycurú¹⁴. Loukotka zufolge handelt es sich hierbei um eine reine Sprache, die nur im paraguayischen Gran Chaco gesprochen wurde. Andere Bezeichnungen hierfür sind Gwaikuru, Mbayá¹⁵, sowie Belenista. (LOUKOTKA 1968:48f) Eine Vielzahl von regionalen Dialekten sowie vermischten Sprachen fällt unter diese Sprachgruppe.

14 „The name in fact was used less an ethnic designation than as a term referring to all the aggressive hunting and foraging cultures of the Chaco west of the Paraguay River and between the Pilcomayo and Verde rivers. Sources of the sixteenth and seventeenth centuries refer to this area as the ‚Guaikuru Province‘; indicating a generalized ethnic/ geographical designation in relation to hostile and warlike peoples.“ (WRIGHT 1999 in SALOMON und SCHWARTZ 1999:324)

15 Mbayá ist mitunter die Bezeichnung einer indigenen Gruppe.

John Montgomery Cooper, ein amerikanischer, römisch-katholischer Priester, Ethnologe und Soziologe, welcher sich in seinem Studium auf die „marginal peoples“¹⁶ des südlichen Südamerikas, nördlichen Nordamerikas spezialisiert hatte, erklärte die Vielzahl der Sprachgruppen wie folgt *„[...]the distribution of stocks in South America is in itself evidence of very wide migration and drifts, many of them established historically- migrations and drifts facilitated by the lack of great natural barriers over the vast lowland areas of the continent, and stimulated to a considerable extent [...]“*. (COOPER 1944:434) Cooper vertrat die Ansicht, dass auf Grund der Migration einstige Kulturen, welche aus prähistorischer Zeit noch übrig waren, in weniger günstige Gebiete zurückgedrängt wurden. Bei dem Versuch einer Aufteilung der indigenen Kulturen Südamerikas geht auch er von einer „marginal culture“ aus, welche die Kulturen des Gran Chaco einschließt. Obwohl Cooper die marginale Kultur als technisch einfacher¹⁷ wertet, gibt seine Definition Aufschluss über Ökonomie sowie die Anpassungsfähigkeit der Indigenen an die Umgebung des Chaco. Cooper beschreibt dies folgendermaßen *„Between these many Marginal peoples one finds very numerous and profound regional and tribal divergences of culture. (LOWIE 1940a, pp. 417-418 in COOPER 1944:435) But underlying these divergences there exists very considerable uniformity of culture both in what is present and in what is absent [...] Food getting by hunting, fishing and gathering, with horticulture either domestic animals except the dog, and even the dog is absent there [...]“* (COOPER 1944:435) Dieser Einheitlichkeit beziehungsweise der Variation der eben genannten Nahrungsbeschaffungsmethoden liegt die Anpassungsfähigkeit der Indigenen des Gran Chaco zu Grunde.

5.2. Die Sprachfamilie der Guaycurú

Unter die Sprachfamilie der Guaycurú, oder Guaicuru, fallen laut Loukotka sieben Sprachen mit zahlreichen verschiedenen Dialekten sowie vier vermischte, „guicurisierte“ Sprachen. (vgl. LOUKOTKA 1968:48ff) Im folgenden Abschnitt soll auf diese große Sprachgruppe des Chacos eingegangen werden. Die Guaycurú stellten neben anderen amerikanischen Ureinwohnern im Kontext der Missionierung eine Besonderheit dar, zumal sie sich gegen diese zur Wehr setzten. Ihre Ökonomie war darauf ausgelegt, sich den Begebenheiten des natürlichen Umfeldes anzupassen. Es handelte sich um *„nonsedentary (or semi-nomadic) hunters and gatherers. Not true nomads, because they traveled in circumscribed areas, they nevertheless wandered frequently in search of game and plant foods.“* (SAEGER 2000:xi) Ist sich Saeger sicher, die Guaycurú als Jäger und Sammler

¹⁶ vgl. Loukotkas „Paleo- American tribes“

¹⁷ *„The Marginal is so denominated in view of the fact that technologically it is simpler than either of the other two [...]“*. (COOPER 1944:434f) etc.

zu kategorisieren, gehen Steward und Faron mit dieser Aussage eher vorsichtig um „*It is doubtful whether certain aboriginal groups of the eastern Chaco, especially the Guaycuruans, should be classed as hunters and gatherers. Since fish were available along the main rivers and cultivation was fairly productive, settlements were larger and less mobile [...].*” (STEWART and FARON 1959:386)

Der Krieg bzw. die Kriegsführung sowie die Jagd hatten bei den Guaycurú einen hohen Stellenwert. Galten sie bei den Europäern als Krieger, so findet man auch in ihrer Tradition, ihren Riten, Zeremonien, etc. welche dies belegen. So galt auch das Töten von mächtigen Tieren in ihrer Kultur als prestigeträchtig für die Jäger. „*Killing large animals such as deer and jaguars brought men prestige and meat and symbolized their life [...]*” schreibt Saeger bezüglich der Kultur der Guaycurú. (SAEGER 2000:8)

Die Hauptgruppen der Guaycurú: die Abiponer, Mocobi, Mbayás, Payaguá, Pilaga sowie die Toba dominierten den Gran Chaco. „*Southern and northern Guaycuruans had infrequent contact. The Guaycuruan of the southern Chaco, Abipones (Acallagaec to themselves), Mocobis (Amocovit), and the Toba (Notokowit and other names), had sought refuge in the Chaco centuries earlier to escape their enemies in the pampas of Argentina, their former home.*” (SAEGER 2000:4)

Walter Regehr geht davon aus, dass die Völker der Sprachfamilie der Guaycurú in präkolumbischer Zeit den Osten des argentinischen und paraguayischen Chaco entlang der Flüsse Paraguay und Paraná bewohnten. „*Ihre Kultur änderte sich jedoch seit dem 16. Jahrhundert durch die Übernahme des Pferdes und die erbitterte Auseinandersetzung mit den Spaniern sehr stark.[...] Während im argentinischen Chaco noch grosse Völker (Toba, Pilaga) aus der Guaycurú Sprachfamilie leben, wurden die Guaycurúvölker durch ihren erbitterten Widerstand gegen die Spanier im heutigen Chaco fast ganz aufgerieben oder aber nach Mato Grosso abgedrängt.*” (REGEHR 1979:38)

5.3. Was ist über die Payaguá bekannt?

Auf Grundlage der mir zur Verfügung stehenden Literatur lässt sich keine vollständige Ethnographie der an den Flüssen des Río Paraná und Río Paraguay angesiedelten Payaguá erstellen.

Es soll daher versucht werden, auf den folgenden Seiten relevante Informationen aus der vorhandenen Literatur herauszufiltern und durch Abgleich der Informationen über andere im Gran Chaco angesiedelten Ethnien ein möglichst holistisches Bild der Payaguás zu schaffen.

Die Payaguá hoben sich von anderen Guaycurú Stämmen primär durch ihren Lebensraum ab. Im Unterschied zu anderen Stämmen des Chacos waren sie am Río Paraná, seinen Nebenflüssen sowie am Río Paraguay zuhause. Ihr Lebenszyklus war dabei perfekt an

den der Flüsse und des Wassers angepasst. Mit gefertigten Kanus konnten sie sich entlang der Wasserwege durch den Chaco bewegen, ohne auch nur ein Geräusch zu verursachen.

Während der Zeit der Kolonisierung ihres Lebensraumes wehrten sie sich erfolgreich gegen diese Einflüsse. Durch Allianzen mit anderen Stämmen wurde so versucht, das Eindringen und das gewaltsame Entreißen von Land zu verhindern. Auch den Missionen blieben die Payaguás fern. Den Zeitpunkt des friedlichen Kontakts mit den Spaniern wählten sie selbst – ihre Verbindung zu den Flüssen des Gran Chacos behielten sie jedoch bei.

5.3.1. Die (Sprach-) Gruppe der Payaguá

Wie bereits vorweg erwähnt, stellten die Payaguá neben den Abiponer, Mocobi, Mbayás sowie den Toba eine Hauptgruppe der im Gran Chaco lebenden Guaycurú dar. Dabei teilen sie sich in einen nördlichen (Sarigué) und südlichen (Cadigué) Stamm auf. (vgl. KLEINPENNING 2003:127) Lokoutka (1968:68) zählt die Sprache der Payaguá zu den „gemischten“ Guaicuru-Sprachen.

Die Bezeichnung „Payaguá“ stammt aus dem Guaraní und bedeutet mitunter *„those who lived attached to their paddles“*. Im 16. Jahrhundert wurden sie von den Spaniern „Agaces“¹⁸ genannt. *„In the 1540s, Spanish colonists began calling them Payaguá, or Payaguaes, the name conferred on them by the Guaraní.“* Barbara Ganson zufolge bezeichneten sich die Payaguá selbst als „Evueví“. *„María Domingo Miranda said that the name the Indians used to refer to themselves was „Evueví or „Evebe,” meaning the „people of the river” or „water people“.* (GANSON 1989:466)

5.3.2. Historischer Überblick

Die Daten bezüglich der Payaguá beginnen mit dem Einsetzen der Kolonisierung und Missionierung Südamerikas. Als es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu einem vermehrten Eindringen der Europäer in den Gran Chaco kam, führte dies zu einer Fluktuation der ökologischen, ökonomischen, aber auch soziopolitischen Situation. Des weiteren kam es zu einer Luxation der in bestimmten Gebieten angesiedelten halbnomadischen Indigenen sowie zu einem massiven Bevölkerungsrückgang auf Seiten der Indigenen.

„The primary responses of the Evueví to European contact was one of hostile resistance.“ schreibt Ganson bezüglich der ersten Kontaktaufnahme mit den in der Literatur als „Flusspiraten“ bekannten Payaguá. (GANSON 1989:470)

18 Die Bezeichnungen „Aigaz“ oder „Agaz“ stellen weitere Versionen dar.

Die „traditionellen Gegner“, so Wright, der Payaguá stellten die Guaraní dar. Diese Feindschaft stellte auch für die Beziehung mit den Europäern einen kritischen Faktor dar, zumal die Guaraní bereit waren, sich in Missionen niederzulassen, eine Allianz mit den spanischen Eroberern zu bilden und kriegerisch gegen die Payaguá vorzugehen. (vgl. WRIGHT 1999 in SALOMON und SCHWARTZ 1999:325)

Die Frage, warum es den Spaniern so wichtig war, die Payaguá aus ihrem natürlichen Lebensraum zu verdrängen, ist leicht zu beantworten, lag doch der Río Paraná, welcher die Heimat der Payaguá darstellte, auf direktem Wege nach Asunción. Das Transportieren diverser Güter, welches nach Ausbau eines Handelsnetzes im beginnenden 18. Jahrhundert einsetzte, stellte somit eine Notwendigkeit dar. „*In the late eighteenth century, Paraguay's economy centered around the export of several commercial crops. These included tobacco, hardwoods, sugar, honey, sweets, and leather. But the far most important and profitable cash crop was the Paraguayan tea, yerba maté.*” (WHITE 1975:417) Durch Überfälle auf diese Transporte kam es über die Jahre hinweg zu enormen Verlusten auf Seiten der Spanier. Des weiteren ist auch das Faktum nicht zu missachten, dass es in fast allen Guaycurú-Stämmen zu einer Adoption des Pferdes¹⁹ kam. Das bedeutet wiederum, dass die Transporte der Spanier sowohl an Land als auch auf dem Wasser enormen Risiken ausgesetzt waren. Boxer hierzu „*Manifold as were the danger of the river „monsoon” voyages from such natural hazards as canoes capsizing in the rapids. Malarial fevers, venomous insects, and man-eating fish (piranhas), they paled into insignificance compared to the peril presented by the attacks of the Paiaguá and Guaicurú Amerindians.*” (BOXER 1962:264) Über die Attacken selbst schreibt er weiters „*The attack when it came was terrifying and was pressed home with reckless courage. The Paiaguá fought in small canoes containing eight or ten warriors, launching their assault with deomonical yells that often unnerved many of their adversaries. They used bows and arrows, but their favorite weapons were short spears which could be used for throwing and stabbing, like assagais. On coming to close quarters, they tried to wet the muskets of the white men, and thus prevent them from using their most effective weapons.*” (BOXER 1962:264f)

Pauschal formuliert, kam es auf Grund dieser Repressionen zur Bildung einer Allianz zwischen den Payaguá und den Mbayá²⁰, einem anderen Guaycurú-Stamm. Die Besonderheit dieser Allianz war mitunter, dass es sich bei den Mbayá ebenfalls um eine berit-

19 Helmut Schindler, welcher sich in seiner Dissertation aus dem Jahre 1965 mit der Rolle des Pferdes bei den Stämmen des Gran Chaco auseinandersetzte, schreibt treffend „*Seit den ersten Tagen der Eroberung des La Plata Gebietes durch die Spanier lieferten die Indianer diesen schwere Kämpfe, um die Eindringlinge wieder aus ihrem Gebiet zu verjagen. Die Gefechte zogen sich über Jahrhunderte hin und eine große Zahl von ihnen ist in den Annalen der Historiker verzeichnet. Ab einer bestimmten Zeit muß sich das Bild dieses Krieges entscheidend gewandelt haben, damals nämlich, als verschiedene Indianerstämme das Pferd übernommen hatten und es soweit beherrschten, daß sie es gegen die Weißen einsetzen konnten.*” (SCHINDLER 1965:36)

20 Die Mbayá waren an beiden Seiten des Río Paraguay angesiedelt. Die indigene Gruppierung der Kadiwéu stellt den überlebenden Zweig dieser Ethnie dar. Die Beziehung der Mbaya zu ihren Körper ist Teil der Untersuchung in Claude Lévi- Strauss „*Tristes Tropiques*”. (vgl. LEVÍ-STRAUSS 1955:206)

tene Streitmacht handelte und dies den Erfolg eines Angriffes verstärkte. „*The Mbayá, a highly skilled equestrian tribe, fought with wooden clubs (macanas), bows and arrows, lances, and razor sharp jawbones of piranha fish (palometas) which they used to sever the heads of Spaniards.*” (GANSON 1989:473)

Durch das Senden unzähliger Strafexpedition gegen die Payaguá und Mbayá beziehungsweise gegen die Guaycurú, versuchte man so, ein Zurückdrängen in den Norden des Río Paraguay zu erzwingen. Die kriegerischen Auseinandersetzungen dauerten fast 150 Jahre an, bis es 1730 von Seiten der Spanier zu einem massiven militärischen Schlag gegen die Payaguá kam. Dieser Militärschlag stellte einen Wendepunkt in den Auseinandersetzungen zwischen den Indigenen und den Spaniern dar. Zwar kam es in den 1750er und den 1760er noch zu einzelnen Angriffen durch die Mbayá, jedoch, der Widerstand schien gebrochen zu sein. Dies führte in den 1750er Jahren zu einem Friedensvertrag, welcher sowohl von den Payaguá, als auch von den östlichen und südlichen Stämmen der Mbayá unterzeichnet wurde. „*In the 1760s the northern Payaguá sought asylum in the Spanish Jesuit missions and little by little settled in Asunción, where, by the end of the century, they promised to 'live in peace'. A century later there were reportedly no more than fifty Payaguá left.*” (WRIGHT 1999 in SALOMON und SCHWARTZ 1999:327) Die Angaben über diverse Friedensverträge gehen in der Literatur weit auseinander. So kam es laut Kleinpenning zu einer Unterzeichnung eines Friedensvertrages der südlichen Payaguá²¹ bereits 1714. (KLEINPENNING 2003:49) Die Ansiedlung der Payaguá in Missionen war allerdings nicht von langer Dauer, zumal es durch den Verweis der Jesuiten aus den Kolonialländern der spanischen Krone 1767 auch zu einem Ende der Missionen²² kam. Ein weiterer Grund für die beginnende Eingliederung der Payaguá in das spanische Kolonialsystem stellte der sich verändernde demographische Wandel dar. „*The Spanish population, on the other hand, grew in numbers, although slowly. Partly because of this, the situation gradually started to change after 1750.*” schreibt Kleinpenning. (KLEINPENNING 2003:591)

Gegen Ende der Kolonialzeit arbeiteten die einstmals als Flusspiraten gefürchteten Payaguá beziehungsweise Evueví als Kurier, Paddler oder als Führer entlang des Río Paraguay. „*Following the independence of Paraguay, under Dr. Francia (1811-1840), the Evueví served as the countrys river police patrolling the waterways so that no one could enter Paraguay.*” (GANSON 1989:486) Ganson zufolge starb die letzte Angehörige des einst mächtigen Payaguá-Stammes im Jahre 1942.

21 „Cadigué”

22 „*Nach der Vertreibung der Jesuiten und der Übernahme der Reduktionen durch weltliche Verwalter fühlten sich die Chaco-Indianer in ihrer Sicherheit bedroht und zogen sich ganz aus den Siedlungen zurück, wobei sie sogar die Gebeine ihrer Toten ausgruben und mitnahmen in die Freiheit ihres ursprünglichen Wanderlebens.*” (GIPPELHAUSER 1989 in ENK 1989:34)

5.3.3. Ökologie und Lebensweise der Payaguá

Die erste Nennungen der Payaguá erfolgte im Jahre 1535 durch Ulrich Schmiedel, einem deutschen Entdecker, der Teilnehmer an Pedro de Mendozas Expedition in die Río de la Plata Region war. Bereits in dieser frühen Phase der Kolonisierung Paraguays beziehungsweise des Gran Chaco wurden die Payaguá als „kriegerische Flusspiraten“ bezeichnet und fanden auf Seiten der Spanier nur wenig Sympathie. Ihre kriegerische Motivation war fest in ihrer Kultur und Tradition verankert, erhielt man doch durch kriegerische Handlungen einen prestigeträchtigen Status innerhalb der Gruppe. Diese kriegerische Ambition scheint, so die Literatur, generell Teil der Guaycurú Tradition zu sein.

Die Payaguá bewohnten, wie bereits erwähnt, die Ufer und kleinen Inselgruppierungen entlang des Río Paraguay und des Río Parana nördlich Asuncións. Neben ihnen existierten noch andere Fluss-Stämme, welche jedoch nicht die Dominanz der Payaguá aufweisen konnten. Durch ihr Wissen über die Haupt- und Nebenflüsse des Río Paraguay und ihren schnellen Kanus gelang es den Payaguá, enorme Strecken in sehr kurzer Zeit zurückzulegen. Diese Fähigkeit brachte ihnen gegenüber den Spaniern einen enormen strategischen Vorteil, zumal sie so wichtige Haupttransportwege beherrschten. Es handelte sich bei den Kanus der Payaguá um Einbäume²³, (vgl. STEWARD 1949:699) welche sie mit spitz zusammenlaufenden Paddeln durch die Flüsse führten. Ganson zufolge wurden die Kanus aus Timbo-Bäumen hergestellt und „arganaaks“ genannt. (vgl. GANSON 1989:466) Aus dem von Virgil von Helmreichen kopierten Wortverzeichnis geht jedoch die Bezeichnung „ranuk“ für das Fortbewegungsmittel der Payaguá am Wasser hervor. (vgl. AkdW, NH, K1, M 2; siehe Appendix S.100)

Steward schreibt bezüglich dieser Fortbewegungsmöglichkeit „[...] combined with the transportational advantages of the canoe, they permitted people to live together in larger and more permanent communities.“ (STEWARD 1949:699)

Ihre Nahrung bezogen die Payaguá aus den Flüssen. Fisch stellte im späten 18. Jahrhundert das Handelsprodukt der Payaguá dar und wurde an den Flussufern des Río Paraguay verkauft. Der Handel mit anderen indigenen Gruppen stellt auch für die Payaguá einen wichtigen ökonomischen Faktor dar. So erhielten sie beispielsweise im Tausch

23 Ein Einbaum entsteht durch Aushöhlen eines Baumstammes, der nach bestimmten Kriterien (Umfang, Länge, Holzart) ausgewählt wird. „Die erste rohe Formgebung erfolgt meist dort, wo der Baum gefällt wurde. Danach wird der Einbaumrohling zum Wasser transportiert und dort fertiggestellt. Der bis auf eine dünne Außenwandung ausgehöhlte Stamm wird meistens geweitet, indem er mit Wasser gefüllt wird, das entweder durch heiße Steine oder ein Feuer unter dem Bootsrumpf erhitzt wird. Die so geschmeidig gemachten Seitenwände werden dann durch eingetriebene Querhölzer auseinandergehalten, die gleichzeitig als Sitzbänke dienen. [...] Obwohl die Form des Einbaums weitgehend von der des Stammes bestimmt wird, gibt es eine große Typenvielfalt.“ (vgl. FEEST u. JANATA 1989:62f)

für ihre Kanus Bogen und Pfeile. Neben dem Fischfang²⁴ gingen die Payaguá auf die Jagd und richteten sich nach der Reifezeit diverser Früchte. (vgl. PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:944f) Im Unterschied zu anderen Guaycurú-Stämmen kam es bei den Payaguá zu keiner Adaption des Pferdes. Der Diebstahl eines solchen brachte jedoch Prestige. Ähnlich anderen Chaco-Stämmen existierte auch bei den Payaguá eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung. „*Evueví men engaged in warfare, fished, hunted, gathered wild rice, and constructed canoes. Evueví women cared for the children, wove cloth from natural fibers, most likely the fibers of caraguatá²⁵, a kind of wild pineapple, and made a rustic style of ceramic pottery for cooking and carrying water.*” (GANSON 1989:467)

5.3.4. Sozialstruktur

Es lassen sich keine konkreten Aussagen über die Größe des Payaguá-Stammes tätigen, zumal die Schätzungen in der Literatur weit auseinanderliegen. Ganson spricht jedoch von einer Gesamtzahl von 6000 Payaguá, welche um 1500 gelebt haben sollen. (vgl. GANSON 1989:468)

Schilderungen bezüglich der soziopolitischen Organisation der Jäger- und Sammlergesellschaften Südamerikas sind rar, da der frühe Kontakt mit europäischen Kaufleuten, so Kay Martin, zu einer Veränderung in der bestehenden Ordnung führte. (vgl. MARTIN 1969:244)

Martin identifiziert in seiner Abhandlung vier Typen von „band societies“: „(1) *unilineal, in which a single lineage group with a distinct territory comprises an autonomous political and economic unit, (2) unilateral or collateral, composed of a politically and economically autonomous territorial group in which consistent rules of postmarital residence are present, but where membership is based on a contemporary rather than on ancestral ego, (3) composite, a politically autonomous territorial grouping composed of bilaterally-related familie, and (4) familistic, in which the basic political and economic unit is reduce to the nuclear family and permanent territorial communities are absent.*” (MARTIN 1969:243)

24 „Dobritzhoffer erwähnt, daß die Payagua und Vilela hauptsächlich von Fischfang lebten und mit einem kleinen Netz, das sie wie einen Schurz an den Unterleib banden, schwimmend die Fische einzufangen suchten. Weiter erzählt er von „Waldindianern“, die Reusen verwendeten und die Pflanze yeipotigni (Liane) oder die Blätter des Baume Caraquata, ebenso die frischen zerriebenen Wurzel desselben in das Flußwasser warfen, um die Fische „trunken“ zu machen und sie dann mit den Händen einzufangen.“ (PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:945f)

Steward zufolge wurden im Chaco jedoch keine Pflanzengifte für den Fischfang eingesetzt „*Thus, piscicides are not used in the Gran Chaco owing to absence of proper plants, nor in western Perú because of the absence of slow-moving streams and small lakes.*” (KILLIP and SMITH, 1931, p.402 in STEWARD 1949:277)

25 „caraguatá“ meint auch in der deutschen Übersetzung „Faser und Pflanze“ (vgl. PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:916)

Steward schreibt „*The Tropical Forest village, like the Marginal band, usually consisted of an extended family or lineage, i.e., several generations of families related through either the male or the female line.*” (STEWARD 1949:698)

Die Zugehörigkeit ergab sich im Chaco durch den Vater. War dessen Gruppe jedoch unbedeutend oder klein, kam es zu einer mütterlichen Zugehörigkeit.

Geheiratet wurde meist innerhalb der eigenen Gruppe, jedoch außerhalb der eigenen Abstammung „lineage”. Heiratete man exogam, geschah dies auf matrilocaler Basis. Martin zufolge, der sich auf Steward und Faron bezieht, herrschte bei dem Payaguá Matrilocalkität. Scheidungen waren möglich und wurden meist von der Frauen initiiert.

Nach der Eroberung durch die Spanier kam es zu großen Veränderungen in den ethnischen Gruppen Südamerikas. So kam es zu Gruppenzusammenschlüssen. „*There was a tendency after the Spanish Conquest for local groups to amalgamate in larger bands. These bands numbered 50 to 200 persons and comprised several extended families.*” Diese Gruppen hatten in weiterer Folge Landrechte und wurden von einem nominalen Oberhaupt angeführt. (vgl. STEWARD and FARON 1959:417f) Martin zufolge kam es zu diesen soziopolitischen Veränderungen jedoch auch vor der Kolonisierung des Kontinents, weil die ganze Region des Gran Chaco in intertribale Kriege verwickelt war. Dabei blieben Gesellschaften nur selten geographisch in Takt. (vgl. MARTIN 1969:249) Diese intertribalen Kämpfe erklären Steward und Faron wie folgt „*The main motives for hostilities were resistance to exploitative trespass, revenge against violence or witchcraft which had resulted in the death of a group member, the capture of women and children [...]*”. Kam es bei den kriegerischen Auseinandersetzungen zur Festnahme von Frauen und Kindern, wurden diese in die Gruppe integriert. (STEWARD and FARON 1959:418) Ganson zufolge geschah die Entführung von Frauen gezielt, um so dem eigenen Bevölkerungsrückgang entgegenzuwirken. (vgl. GANSON 1989:475)

Im Unterschied zu anderen Chaco Völkern wie etwa den Mbayá oder den Abipón, in welchen es eine Klassengesellschaft²⁶ gab, etablierten die Payaguás einen erblichen Adel sowie ein System von Stammesoberhäuptern und Substammesoberhäuptern.

Martin merkt im Kontext der Kolonisierung an, dass eine Klassifizierung in die Kategorie der Jäger- und Sammlergesellschaft auf der Grundlage der Wahl ihres Wohnsitzes nicht ausreichend ist, um so die territoriale Integration von Gruppen zu erklären. So nennt er neben Faktoren wie Verwandtschaft oder nicht verwandtschaftlichen Sodalitäten des weiteren eine Reihe autonomer wirtschaftlicher Einheiten, welche zu einer Verbindung in eine einzige ethnische Gemeinschaft führen können. (vgl. MARTIN 1969:252)

In seiner Ausführung schafft Martin weiters ein Categoriesystem verschiedener Formen von „leadership”. So fallen unter „Band” die Kategorien: „No leaders”, „Headman

²⁶ Die Hierarchie der Mbayá war in (1) Adel (2) Krieger (3) Leibeigene und (4) Sklaven zu unterscheiden. (vgl. MARTIN 1969:249)

or petty chief" oder „Council of elders". Unter „Dispersed Multilineage": „Council of headmen", „Paramount chief" sowie „War leader". Unter „Nucleated Multilineage" fallen der „Council of headman" der „Paramount chief" sowie der „War leader". Zu beachten hierbei ist, dass von einer minimalen zu einer maximalen politischen Integrität der Gruppierung gegangen wird. Martin zufolge besaßen die Payaguá sowohl einen „Headman or petty chief" als auch einen „Paramount chief". Es ergibt sich somit eine Verbindung einer minimalen mit einer maximalen politischen Kategorie. *„The Mocoví, Abipón, Payaguá, and Mbayá displayed similar sociopolitical structures. Like the Chaco foot Indians, they were composed of divisions led by paramount chiefs, and these in turn were subdivided into band with a series of lesser chiefs. [...] these four groups achieved the nucleation of component bands and a corresponding elaboration of sociopolitical institutions owing to the acquisition of the horse. Military societies appeared in all four groups, consisting generally of warriors ceremonially honored for bravery in battle."* (MARTIN 1969:254f) Auch Steward setzt sich mit der besonderen Stellung von Krieg und Jagd auseinander, betont aber, dass es trotz seines Stellenwertes nie zu einer Etablierung einer besonderen kriegerischen Klasse gekommen ist. (vgl. STEWARD 1949:701)

Neben den Anführern der Payaguá waren es auch SchamanInnen, welche einflussreiche Mitglieder der Gesellschaft darstellten. (vgl. GANSON 1989: 467)

Auf Grund der europäischen Beeinflussung änderten sich die Strukturen des Zusammenlebens für die Indigenen des Chacos. Was Martin als „cultural stress" bezeichnet meint den Einfluss der Europäer auf die Lebensgewohnheiten der Indigenen und den darauf folgenden Prozess der Dekulturation oder des Bevölkerungsrückganges. (vgl. MARTIN 1969:257) Auch Keesing betont die Veränderung der intertribalen Verhältnisse und schreibt *„[...] ego's status is defined by context. One day ego behaves as a member of A, another day he may behave as a member of B, C, or D."* (KEESING 1969b:83 in KEESING 1975:124) Die Indigenen entwickelten ihre eigenen Strategien, um diesen Prozessen entgegenzuwirken, und schufen somit neue, situative Formen des Zusammenlebens.

5.3.5. Weltbild

Auf Grund der sehr lückenhaften Quellenlage lässt sich kein konkretes Bild von den Glaubensvorstellungen der Payaguá zeichnen. Es scheint jedoch, dass auch sie, ähnlich anderer Guaycurú-Stämme einen Totemismus praktizierten. Eine animistische Weltanschauung liegt nahe, berichtet Ganson doch, dass sie sich selbst als Kinder des Pacu bezeichneten. *„The Evueví referred to themselves as the ‚children of the pacú‘, a large river fish and possibly the mainstay of the Evueví diet. The riverine tribe in turn associated the Spanish colonists with „el dorado" another local fish, and they referred to their traditional enemies, the Guaraní [...]"* (GANSON 1989:467)

Generell herrschte bei den Guaycurú-Stämmen ein recht genauer Umgang, betreffend der Beziehung zwischen Tier und Mensch. Jagdrituale oder Tierversöhnungsrituale, wie Paucke es nennt, der Mocobi beispielsweise, waren Teil des täglichen Lebens. Die Annahme, dass bestimmte Eigenschaften eines Tieres durch Verzehr ihres Fleisches an den Menschen übergehen würden, bestimmten die Ernährungsweise und das Jagdverhalten der Indigenen. Als Beispiele für diese tierischen Eigenschaften sind die des Fuchses zu nennen. Ihm sagte man große Schlaueit nach, weshalb man vor dem Totengeist des Fuchses auch besonders Respekt hatte. Ähnliche Annahmen gab es auch bei dem Jaguar. Der Verzehr des Fleisches dieser beiden Tiere war nur den Männern gestattet. (vgl. PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:948f)

5.3.5.1. Religiöse Vorstellungen bei den Payaguá

Während Métraux von der Verbreitung eines Kulturheroen²⁷ in ganz Südamerika ausgeht, spricht Paucke von dessen Fehlen bei den Guaycurú-Stämmen. Sowohl in Pauckes als auch in Dobrizhoffers Ausführung besaßen die Guaycurú keine Vorstellung über die Erschaffung der Welt und ihrer Geister. Dobrizhoffer formuliert dieses Fehlen drastisch *„Wenn man sie fragt, wer dann ihr Stammvater gewesen ist, oder was er gemacht hat, so geben sie ganz unverholen zur Antwort, daß sie dieses nicht wüßten. Setzt man mit Fragen weiter in sie, so sagen sie; er war ein Indianer wie wir. So ungereimt und arm ist ihre Theologie. Sie verehren ein Wesen, das sie nicht kennen [...]“* (DOBRIZHOFFER 1783:88)

Dennoch existierte bei den Mocobi²⁸ und Abipon ein Wesen, welches als „Großvater“ bezeichnet und von Paucke und Dobrizhoffer als „Teufel“ angesehen wurde. Zu diesem Wesen pflegten die Guaycurú-Stämme eine besondere Beziehung. Diese Gestalt fand Ausdruck in dem Sternbild der Plejaden. Auch die Abiponer hielten die Plejaden, das Siebengestirn bzw. die Gluckhenne für das Bild ihrer Ahnen. Da diese Sterngruppe am südamerikanischen Himmel für mehrere Monate nicht sichtbar ist, nahmen die Abiponer an, dass ihr Großvater schwer krank bzw. gestorben ist. Tauchte dieses Sternbild jedoch im Mai wieder auf, so herrschte die Annahme vor, dass der Großvater von seiner Krankheit wieder genesen sei. Die Indigenen feierten daraufhin ein Fest für seine Gesundheit. (vgl. DOBRIZHOFFER 1783:88) Métraux schreibt in seiner Abhandlung „Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco“ *„[...] According to my informant, the Pleiades are a man in the sky. His face and chest are those of an ordinary person, but his back, represented by a single star, is narrow.“* (MÉTRAUX 1946:23)

27 *„[...] who made the world and mankind and who set men on their way to civilization.“* (MÉTRAUX 1949 in STEWARD 1949:559)

28 Eine andere Bezeichnung für diese ethnischen Gruppe ist „Mocovi“.

Mit erneutem Auftauchen dieses Sternbildes beginnt die Zeit des Frühlings. Das Wiedererscheinen der Plejaden wurde als Vorzeichen des Regens und der darauffolgenden Blüte und Fruchtbarkeit gesehen und wurde bedeutungsvoll gefeiert. Viele Rituale waren mit dem Erscheinen der Plejaden verbunden. *„Selbstverständlich spielt dieses Frühlingsgestirn bei Völkern und Stämmen, die bereits Feldbau treiben, eine weitaus wichtigere Rolle, da sein Erscheinen auch den richtigen Zeitpunkt zu Aussaat angibt. [...] aber auch für die Jäger- und Sammlerstämme war die Frühlingszeit bedeutungsvoll genug, um den Aufgang der Plejaden besonders zu feiern.“* (PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:1006)

5.3.6. Soziale Rituale – Lebenszyklus

Es existieren nur wenig Informationen bezüglich des Weltbildes und der damit verbundenen Rituale der Payaguá. Jedoch existierten in jeder Phase des Lebens der Guaycurú eine Bandbreite an damit verbundenen Ritualen, Verboten oder durchzuführenden Diäten. Leider sind nur wenige Informationen über die verschiedenen Lebensphasen der Payaguá vorhanden. Jedoch wurden die Bestattungszeremonien der Payaguá von verschiedenen Missionaren gut dokumentiert, zumal sie auf diese einen ziemlich einschüchternden Eindruck gemacht haben mussten.

5.3.6.1. Initiation in die Erwachsenenwelt

Ähnlich der Bedeutung einer Initiation stellte das Tätowieren der Jugendlichen den Eintritt in die Erwachsenenwelt dar. *„Das Tättowieren ist bei den Payaguas noch im Gebrauche, obgleich dieser Brauch schon selten wird. [...] Die Tättowierung selbst wird mit einer spitzen Palmettorippe ausgeführt; der Patient verhält sich während der sehr schmerzhaften Operation ganz ruhig. Die frischen Wunden werden mit Pflanzensaft eingerieben und nehmen alsdann eine violette Farbe an. Die Tättowierung hat bei den Frauen eine ganz besondere Bedeutung und man kann nach derselben das Alter der Frauen erkennen. Im Alter der Mannbarkeit, also zwischen dem achten und neunten Jahre, werden den Mädchen Streifen im Gesichte von den Schläfen bis zu Nase eingeritzt. Verheirateten sie sich, was oft schon mit 10 Jahren der Fall, dann schneidet man ihnen das Haare auf der Stirn gerade wie bei den Männern und tättowiert das Kinn mit einigen Linien.“* (Anonymous 1878 in GLOBUS 1878:95)

Auch Branislava Susnik, welche sich bei der Schilderung der Tätowierung der Payaguá Frauen an Azara orientiert, sieht in der Tätowierung ein Zeichen für die Reife und Heiratsfähigkeit der Frauen. Sie beschreibt die Form der Tätowierung wie folgt *„Das Motiv ist hauptsächlich linienförmig; es gibt keine Kreise, Dreiecke, Rhomben, Stilisierungen, die Hauptlinie, die von dort, wo die Behaarung beginnt, bis zum Kinn läuft, wird innerhalb eines Ritus der ersten Menstruation hergestellt; horizontalparallele Linien verlau-*

fen von den Mundwinkeln; über die Augenbrauen und an der Stirn tätowieren sie kleine vertikale Linien, vereint mit den erwähnten horizontalen Linien durch einen Ring (548)." Susnik zufolge stellt dieses Motiv diagrammatisch einen Fisch dar. (vgl. SUSNIK 1982 in CHRASKA u. ORTHMANN 2002:137f)

5.3.6.2. Bestattungsrituale

Generell lässt sich für Südamerika sagen, dass Bestattungsrituale ein wichtiger Teil des Lebenszyklus und des religiösen Lebens der Indigenen darstellten. In ihnen äußerte sich der Wunsch der Lebenden, die Toten zu besänftigen, ihre Rückkehr zu verhindern und ihnen die Reise in die andere Welt zu ermöglichen. Zentral hierbei war allerdings die Reise der Seele. Theodor Koch-Grünberg hierzu *"Die Seele kann also auf verschiedenen Weisen den menschlichen Leib verlassen und in die verschiedensten Körper besonders von Thieren übergehen und hat in diesem Zustand eine unbeschränkte Macht. Diese Macht benutzt sie nach dem Glauben der Indianer, wie wir im Folgenden beweisen werden, meist zum Schaden der Menschheit. Der Mensch im Naturzustande glaubt sich überall von Geistern umgeben, die auf sein ganzes Leben einen bedeutenden, bald nützlichen, bald schädlichen Einfluss ausüben. Unter diesen Geistern sind wohl meistens die Seelen der Vorfahren zu verstehen, die nach dem Tode frei umherschweifen und, wie sich der Naturmensch in Traumbildern überzeugen kann, für die Hinterbliebenen ein reges Interesse zeigen."* (KOCH-GRÜNBERG 1900:19f)

Kommt es nun innerhalb einer ethnischen Gruppe zu einem Todesfall, gilt es, gewisse Regeln zu befolgen, um die Rache der Seele des Verstorbenen abzuwehren. Eine zentrale Funktion hierbei nimmt die Totenklage ein. Diese sollte die *„Gefährlichkeit des Totengeistes herabmindern"* und ihm zeigen, *„wie sehr man ihn vermißte, wie untröstlich man über sein Hinscheiden war und daß die Frau und die engere Familie sicher nicht die Schuld an seinem Tode trügen."* Paucke zufolge oblag die Totenklage als öffentliche Aufgabe den Frauen und wurde sehr ernst genommen, galt es doch die ganze Gemeinschaft vor der Rache des Totengeistes zu schützen. Männer und Frauen trauerten unterschiedlich. Kam es zu dem Tod einer Frau hatte dies zur Folge, dass der Mann die Gesellschaft verließ und auf die Jagd ging. Der Witwer kehrte meist zwei oder drei Monate später zurück und zerstörte daraufhin seine Hütte. (vgl. PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:1003ff) Dieses Zerstören der alten Behausung beinhaltet eine weitere wichtige Komponente im Umgang mit dem Tod der Indigenen – die Erinnerung. So sollte die Erinnerung an die/ den Verstorbenen so schnell wie möglich gelöscht werden. *„Da unmittelbar nach dem Tod die Erinnerung an den Abgeschiedenen bei den Hinterbliebenen noch sehr lebhaft ist, so ist eine natürliche Folge, dass in dieser Zeit die Angehörigen viel mehr durch Geistererscheinungen geplagt werden, als später, wenn das Bilde des Toten verblasst, sein Andenken erloschen ist. Man denkt nicht mehr an ihn, man fürch-*

tet ihn nicht mehr, folglich ist er nicht mehr da. Daher der Glaube, dass der Geist des Verstorbenen sich nur einige Zeit in seiner früheren Behausung aufhält und allmählich verschwindet. Nach der Meinung der Guajiros kehrt die Seele zunächst nach dem Tode gerne dahin zurück, wo ihr Körper im Leben gewandelt hat; mit Grauen vernimmt die Familie das nächtliche Geräusch, wie der Heimgegangenen die Pferde im wilden Galopp tummelt, die Waffen führt [...].” (KOCH-GRÜNBERG 1900:21) Die Erinnerung an den Toten wurde durch das Vergessen seines Namens ebenfalls gelöscht. Dieses Vergessen wurde auch durch das Zerstören des Besitzes der verstorbenen Person unterstützt.

Sowohl Koch Grünberg also auch Dobrizhoffer berichten von Namen der wandernden Seelen. In Koch Grünbergs Fall ist „nanigogigo” sowohl eine Bezeichnung für die Seele des Verstorbenen als auch für ein Wesen, welches die Seelen ins Jenseits begleiten soll. *„Die Guaycuru glauben an ein anderes Wesen, das sie nanigogigo heissen. Diesem schreiben sie allerlei Fatalitäten zu, die ihnen begegnen. Nur die Seelen der Häuptlinge und Zauberer gelangen in das Jenseits, die Seelen der gewöhnlichen Sterblichen schweben in der Nähe der Gräber herum und halten Wache, wobei sie von dem nanigogigo, - mit welchem Namen also wohl überhaupt der Geist eines Verstorbenen bezeichnet wird-, unterstützt werden. Sie sind auch überzeugt, dass dieser nanigogigo mit den Zauberern und Aerzten, den Onequenitos, im Einverständnisse sei.” (KOCH-GRÜNBERG 1900:30)* Dobrizhoffer schreibt, dass die Abiponer die Seele oder den Schatten der Verstorbenen als „mehelenkachiè” bezeichnen, den sie fürchteten. Die Vorstellung, welche die Payaguá im 18. Jahrhundert von dem Ort, welcher mit dem europäischen Jenseits verglichen werden kann, findet sich in einer anonymen Schilderung in der Zeitschrift „Globus” aus dem Jahre 1878 wieder. *„Nach ihrer Vorstellung werden die Bösen nach dem Tode in Kesseln verbrannt, während die Guten an den Gestaden eines schönen fischreichen Stromes die Jagd betreiben.” (Anonymus 1878 in GLOBUS 1878:95)*

Wo bestatteten die Payaguá ihre Toten?

Die Payaguá bestatteten ihre Toten entlang der Flüsse des Río Paraná und Río Paraguay. Koch-Grünberg orientiert sich hierbei an Azara und schreibt *„Die Payaguas am Paraguay begraben ihre Todten auf kleinen Inseln des Stromes und legen auf ihren Gräbern Waffen und Geräthe nieder. Nach Azara liessen diese Indianer den Verstorbenen mit seinen Waffen und sämtlichen Kleidungsstücken durch alte Weiber in seinen Mantel einhüllen und begraben. Auf das Grab von solchen Männern, die ihnen besonders lieb und werth waren, stellten sie eine Menge buntbemalter, irdener Töpfe aufeinander, und zwar so, dass die Öffnung derselben abwärts gekehrt war.” (AZARA s. 270/ 271 in KOCH-GRÜNBERG 1900:61)*

Ob es bei den Payaguá wie bei den Mocoibí und anderen Guaycurú-Stämmen zu Sekundärbestattungen kam ist fragwürdig. Die Zweitbestattung war meist wichtiger als die Erstbestattung und fand in dafür bestimmten Grabstätten statt.

5.6.3. Wildgeister und Jagdritual

Dieser Kontext ist in die menschheitsgeschichtlich älteste Phase des Jägerturns, welcher Fischer und Sammelwirtschaft einbezieht, eingebettet. „*Throughout South America natural objects and phenomena are personified or are believed to be abodes or manifestations of supernatural beings. There is, nevertheless, considerable variation in the degree of individualization of these spirits, in their functions, and in the nature of their relationship with people.*” (MÉTRAUX 1949 in STEWARD 1949:563) So zählten zu den Naturgeistern Südamerikas die übernatürlichen Protektoren der verschiedenen Tierarten.

Zerries spricht in diesem Kontext von einem „Herrn der Tiere“, welcher sich in verschiedenen Mythentexten manifestiert. Dieser Herr der Tiere ist meist an bestimmte Tierarten gebunden. „*Von dieser Auffassung ist es nur ein Schritt zu der Konzeption, dass gewisse Tierspezies ihren eigenen, gesonderten Besitzer haben. Vor allem einige Arten, die als Wildbret besonders in Betracht kommen, haben ihre Herren oder Eigentümer.*” so Zerries Überlegung. (ZERRIES 1961 in KRICKEBERG 1961:308) Als Beispiel soll hier der Herr der Fische genannt werden, welcher bei den Taupilang Guayanas als Wasserdämon Rató auftritt. „*Bevor die Leute fischen gehen, rufen sie Rató des Nachts an und bitten ihn um Fische. Dieser gewährt ihre Bitte, wenn ihm Tabak geschenkt wird, mahnt die Fischer jedoch, seine Enkel, d.h. die Fische, nicht verderben zu lassen.*” (ZERRIES 1961 in KRICKEBERG 1961:309) Zerries weiter „*Im Gran Chaco glauben u.a. die Kaduveo, daß alle Dinge auf der Welt ihren Herrn, ihren Besitzer haben und so auch die Tiere*²⁹. Ein Jäger kann nur eine bestimmte Anzahl Tiere im Laufe der Jahre töten [...]” (ZERRIES 1961 in KRICKEBERG 1961:313)

Auffallend hierbei ist, dass vor allem Tieren eine Persönlichkeit zugesprochen wurde, die als Nahrungslieferanten in den betreffenden Gebieten fungierten. Die Mythen bezüglich der Herren der Tiere dienten der Regulierung und warnten meist vor einem verschwenderischen Umgang mit den Ressourcen. Wurden die Jagdgesetze von den Indigenen jedoch nicht befolgt, so mussten diese mit Sanktionen des jeweiligen Herrn der Tiere rechnen. Um eine erfolgreiche Jagd zu gewährleisten, was man daher bedacht, den Schutzgeist der gejagten Tiere zu besänftigen. Dies geschah durch Tierversöhnungszeremonien. Dabei wurde versucht, nach der Erlegung eines Tieres eine Versöhnung mit dem Tiergeist zu erreichen und so seine Rache abzuwehren.

29 (ZERRIES 1961 nach RIBEIRO 1950, S. 37/ 38, 165 in KRICKEBERG 1961:313)

Wie bereits oben erwähnt, war man der Überzeugung, dass es durch das Verzehren des Fleisches von Tieren zur Übernahme seiner Eigenschaften kam. In Pauckes Abhandlung findet sich daher folgende Anekdote „Übrigens wurde ein Jaguar³⁰, der auch nur einen Menschen verwundet hatte, nicht mehr verzehrt, und auch das sonst so begehrte Fell wurde nicht verwendet. Vielmehr schnitt man das Tier in Stücke, und der Kopf wurde an den erstbesten Baum gehängt. Entweder stellte dies eine Bestrafung der Tierseele dar, und man sollte durch diese Handlung eine Wiederkehr des bösen Tiergeistes verhindern oder andere Jaguare abschrecken, sich am Menschen zu vergreifen.“ (PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:949)

Eine weitere Bedeutung kommt der Aufbewahrung und Wertschätzung der Knochen der Tiere zu, weil sie als Relikte zukünftiges Jagdglück garantierten.

Nachdem hier versucht wurde, eine Skizze der spirituellen Vorstellung einer animistischen Welt zu zeichnen, soll sich das folgende Kapitel mit Veränderungen von außen – der Missionierung – auseinandersetzen. Dieses Kapitel soll dem vorhergegangenen gegenübergestellt werden, um den Einfluss der europäischen Mission auf die Lebensweise der Indigenen zu verdeutlichen und zu betonen.

30 Die Tötung eines Jaguars nimmt im Bereich der Tierversöhnungsriten eine Sonderstellung ein, zumal der Jaguar kein bevorzugtes Nahrungstier ist, „sondern ein Raubtier, das fast stets mit dämonischen Eigenschaften bedacht wird.“ (ZERRIES 1961 in KRICKEBERG 1961:320)

6. Missionierung

Im Folgenden soll nun auf die Missionierung Paraguays eingegangen werden. Es soll versucht werden, das facettenreiche und alle gesellschaftlichen Ebenen betreffende System darzustellen und den Einfluss, den die Jesuiten auf die Indigenen hatten, zu verdeutlichen.

Eingehend einer historischen Schilderung der Missionierung Paraguays bzw. des Gran Chacos sollen jene äußeren Faktoren geschildert werden, welche die Mission begünstigten. Auch soll hier das Menschenbild der Indigenen angesprochen werden, welches von den Jesuiten dafür verwendet wurde, ihre Handlungen zu legitimieren. Des weiteren soll auf die Reduktionen, also jene Siedlungen, in denen die indigene Bevölkerung untergebracht wurde, eingegangen werden. Sie stellten den Versuch dar, neben der spanischen Gesellschaft eine Parallelgesellschaft zu etablieren. Auch in den Reduktionen stellte die indigene Arbeitskraft den gesellschaftlichen Motor dar, weshalb auch der Stellenwert der Arbeit in den jesuitischen Missionen erklärt werden soll.

In diesem Kapitel sollen jene Faktoren aufgezeigt werden, welche auf die Kultur und Lebensweise der Indigenen wirkten und zu Veränderungen führten. Historisch betrachtet, wurde durch die Entdeckung Südamerikas der Startschuss zur Kolonisierung des Kontinents gegeben und über Jahrhunderte hinweg ein globales Handelsnetz etabliert. Dabei waren es primär die Portugiesen und Spanier, „*deren ökonomische, politische und kulturelle Aktivitäten globale Konsequenzen hatten [...]*“. (WENDT 2007:13)

Die Kolonisierung Südamerikas wurde durchaus auf Grund der einhergehenden Missionierung der Indigenen vor Ort beziehungsweise ihrer Eingliederung in das koloniale System bewerkstelligt.

Laut Bernd Hausberger handelt es sich bei der Missionierung des kolonialen Hispanoamerikas um ein ganzes Programm, welches neben der Vermittlung von Religion auch die der christlichen Lebensform beinhaltete. (vgl. HAUSBERGER in WAWRIK 1992:43)

Im Falle der Eingliederung der neuen Welt in das europäische System kann man von einer dualen Abhängigkeit sprechen. So brauchte der Kolonialismus die Vorarbeit der Mission, während auf der anderen Seite die Mission auf Grund des einsetzenden Kolonialismus im 16. Jahrhundert entstand. Beide, sowohl Kolonialismus als auch Missionierung bezogen ihre Legitimität aus der Überzeugung der Minderwertigkeit der „Fremden“. Auf das Menschenbild der Indigenen aus Sicht der Missionare soll später eingegangen werden.

Hausberger kritisiert hierbei richtig, dass es zwar Kritik von Seiten der Missionare am Verhalten der spanischen Kolonialherren gab, es jedoch nicht zu vergessen gilt, dass die Geistlichen die Kolonisierung an sich nie in Frage stellten und lediglich ihre Entartung anprangerten. (vgl. HAUSBERGER in WAWRIK 1992:43f)

Unter einer erfolgreichen Missionierung ist somit der Gehorsam bzw. die Unterwürfigkeit der Indigenen zu verstehen, welche den christlichen Glauben annahmen und gewillt waren, sich den vorgegebenen neuen Gesellschaftsstrukturen anzupassen und ihre alte Lebensweise aufzugeben.

Der Abzug der Jesuiten im Jahr 1767 stellte eine weitere Veränderung in der Gesellschaft der Indigenen dar. Die von 1609 bis 1767 unter Einfluss der Jesuiten gestandenen Indigenen sahen sich nun mit der Tatsache konfrontiert, ihre „geistliche Führung“ verloren zu haben. Bereits an die gegebenen Veränderungen gewohnt, lag es nun an ihnen, mit dieser neuen Situation umzugehen.

6.1. Missionierung Paraguays – ein historischer Überblick

Die ersten Missionare erreichten das La-Plata-Gebiet im Kontext der Conquista³¹. Sie waren Angehörige des Franziskanerordens³². Erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts begab man sich in das Innere des Landes. Ab diesem Zeitpunkt begann auch die Arbeit der Missionare.

Stephan Dignath zufolge begann die Ära der systematischen Missionierung Paraguays mit der Aufforderung des Bischofs von Tucumán an den Franziskaner Francisco Victoria, das Gebiet von La Plata und Paraguay durch jesuitische Missionare zu unterstützen. (vgl. DIGNATH 1978:11)

Bereits Ende des 16. Jahrhunderts spielte die Arbeit der Missionare eine bedeutete Rolle in Paraguay. Sie wurden von der spanischen Krone geduldet und lieferten weiters enorme Fortschritte bei der Kontaktaufnahme mit den bisher feindlichen Indigenen. Die Anzahl der Missionare war stark dezimiert, zumal Klima und Krankheit der ersten Missionsgeneration zusetzten und nicht genügend Verstärkung eintraf.

1609 kommt es zur Gründung der ersten Reduktion „San Ignacio-Guazú“ unter Pater Marciel de Lorenzana. (vgl. De PAULA 1997 in ZAGO 1997:107) Man kann davon ausgehen, dass die Gründung der Reduktionen auf die Einzelinitiative einiger weniger Pater zurückgeht. Diese standen meist in der Tradition der Wanderprediger und versammelten in unerschlossenen Gebieten Indigene um sich, um schließlich feste Ansiedelungen zu gründen. (vgl. DIGNATH 1978:15) Bei der Strategie der Ansiedlung der Indigenen durch die Jesuiten zeigte sich deren Fähigkeit der Anpassung. Federico Mayor hierzu „*This system of settling and converting Indians was founded on precis norms for selecting the physical and spatial area of the settlement site as well as on a modified version of the ab-*

31 Definition nach SOLANO „Eine Conquista war also nicht ausschließlich eine Privatunternehmung ambitionierter Einzelpersonen, sondern stand unter der Kontrolle der Krone, die auch Funktionäre bestellen konnte, wie Schreiber oder Finanzbeamte. Der Conquistador selbst hatte sich um die gesamte Organisation seines Unternehmens zu kümmern, die Teilnehmer zu rekrutieren und auch die nötigen Geldmittel auszutreiben.“ (SOLANO 1988b:15ff in EDELMAYER 2001:66)

32 Es handelt sich dabei um verschiedene römisch-katholische Glaubensgemeinschaften, welche sich an Franziskus von Assisis Ordensregeln für den von ihm gegründeten Bettelordens (Mendikantenorden) orientieren.

original agriculture as a substratum of its economy.” (MAYOR 1997 in ZAGO 1987:22) Die Standorte der jesuitischen Missionen wurden fernab spanischer Städte oder Einflussbereiche gewählt. „[...] *the decision was made not to settle in populated areas to remedy the encomenderos’ deficiencies, to take no part in the latter’s system but to settle in areas that were far away from the cities and dedicate themselves to marginal regions where a new society might be possible.*” (De PAULA 1997 in ZAGO 1997:106) Prien erklärt die Etablierung der Reduktionen auf Grund der Notwendigkeit, eine Parallelgesellschaft neben der der Siedler aufzubauen, um so eine Einmischung dieser zu verhindern. (vgl. PRIEN 2007:189)

Ein wichtiger Punkt bei der Kontaktaufnahme der Indigenen und deren Eingliederung in die Missionen stellte die Notwendigkeit dar, die Indigenen vor der Ausbeutung durch die Spanier zu schützen.

1662 wurden in der Provinz Paraguay 25 pueblos de indios/ misiones gegründet, – elf davon von Diözesanpriestern³³, weitere elf von den Jesuiten und schließlich drei unter den Franziskanern. (vgl. KLEINPENNING 2003:291; Table 7.1)

Vor allem im 17. und 18. Jahrhundert kommt es zu einem enormen Wachstum der jesuitischen Missionen in Paraguay. 1718 stagnierte die Zahl bei dreißig Missionen. Dabei ist zu erwähnen, dass es sich bei den Missionen nicht um statische Gebilde handelte, weil das Bestehen einer Mission meist von dem zuständigen Pater abhing. Musste dieser die Mission verlassen, taten es ihm die Indigenen meist gleich. Die dreißig pueblos de misiones teilten sich auf in:

- Acht Dörfer zwischen dem Río Paraná und dem Río Tebicuary³⁴;
- zehn Dörfer westlich des Río Uruguay³⁵; sowie die
- sieben Dörfer östlich des Río Uruguay³⁶. (vgl. KLEINPENNING 2003:374ff)

Generell wird unter einer Reduktion eine von Jesuiten errichtete Niederlassung für Indigene verstanden. Bei der Standortwahl der Reduktion wurde darauf geachtet, dass sich diese an strategisch-ökonomischen Orten befanden.

Angelegt wurden die Reduktionen immer nach dem gleichen Schema, welches sich am Vorbild portugiesischer und spanischer Städte im Mutterland orientierte. (vgl. HAUB 2007:79) So befand sich im Mittelpunkt einer solchen Anlage stets eine Kirche mit einem großen Platz vor dieser. Neben der Kirche befanden sich die Räume der Jesuiten sowie

33 In der Literatur auch als „Weltpriester“ angeführt.

34 San Ignacio Guayzú, Santiago, Santa Mariá de Fe, Santa Rosa, Itapuá (Encarnación), Trinidad (Satisima), The village of Jesús, Cosme y Damián, (San Juan: dabei handelte es sich um keine Missionssiedlung).

35 Concepción, Santa María la Mayor, Yapeyú, San Javier, La Cruz, San Carlos, Apóstoles, Santo Tomé, San José, (Santos) Mártires (del Japón/ del Caaró).

36 San Nicolás, San Miguel, San Luis Gonzaga, San Borja, San Lorenzo, San Juan Bautista, Santo Ángel.

die Unterrichtsräume, weshalb für diesen Teil der Reduktion oft der Name „colegio“ verwendet wurde.

An der Vorderseite der Reduktion befanden sich „offizielle Gebäude“, hinter welchen sich oft ein Garten – für die Zucht von Kräutern und Pflanzen befand. *„Die Häuser der Indios waren mit ihrer Breitseite zum Platz hin errichtet. Weitere Häuser wurden parallel zu den ersteren hintereinander angeordnet, so daß die Reduktion beliebig vergrößert werden konnte, ohne ihr charakteristisches Aussehen zu verlieren.“* (DIGNATH 1978:24ff)

Die Geschichte der Jesuiten sowie der puebls de misiones endete so abrupt, wie sie begonnen hatte, im Jahr 1767. Grund dafür war ein Grenzvertrag³⁷ zwischen Spanien und Portugal, welcher sieben³⁸ der spanischen Jesuitenreduktionen den Portugiesen zusprach. Infolgedessen sollte es zu einer Umsiedlung der, Hartmann zufolge, 30 000 Reduktionsindianer kommen. (vgl. HARTMANN 1994:55) Faßbinder schreibt dazu *„Dieser für Spanien so ungünstige Vertrag – die abzutretenden Dörfer besaßen die besten Yerbawälder und die größten Estanzias³⁹ – hatte als Urheber die spanische Königin Döna Barbara de Braganza⁴⁰ [...]“* (FAßBINDER 1926:137) Durchgesetzt wurde der Vertrag aus primär handelspolitischen Motiven von dem portugiesischen Minister Pombal und dem englischen Gesandten Keene. Ziel war es, die Handelsschranken des spanischen Kolonialreiches zu durchbrechen. Die jesuitischen Siedlungen standen dabei im Weg, weil sie die Grenzen gegen Ausländer verschlossen hielten.

Als Reaktion auf die Vertreibung aus ihren Niederlassungen kam es zu dem sogenannten Guaraníkrieg, der bis 1756 dauerte und sowohl auf spanischer als auch auf portugiesischer Seite zu enormen Verlusten führte. Die Guaranís wurden dabei besiegt und gezwungen, ihre Besiedelungen zu verlassen. Für den Orden der Jesuiten bedeutete dies das Aus. *„1759 wurde der Jesuitenorden aus Portugal und seinen Kolonien vertrieben, [...] in den Guaraníreduktionen erfolgte die endgültige Vertreibung allerdings erst 1768, da man für diese Städte im unwegsamen Urwald nur sehr mühsam andere Geistliche als Ersatz auftreiben konnte.“* (HARTMANN 1994:58f) Die besiegten Guaranís zogen sich jedoch in die Urwälder zurück, oder ließen sich in Städten nieder, um dort als Handwerker zu arbeiten. Kleinpenning fasst zusammen, dass es in den alten Missionsgesellschaften zu einem sozialen, kulturellen und ökonomischen Verfall kam und diese mehr und mehr verarmten. (vgl. KLEINPENNING 2003:371)

37 „Tratado de Límites“

38 Sich befindend am linken Ufer des Río Uruguay. vgl. Punkt 3. „Sieben Dörfer östlich des Río Uruguay. (s.o.)

39 Meint Landgut, auf welchem Viehzucht betrieben wird.

40 Barbara von Portugal wurde als Tochter des portugiesischen Königs Johann V. und dessen Frau Maria Anna von Österreich geboren und 1729 mit dem späteren spanischen König Ferdinand VI. verheiratet.

6.2. Mission im Gran Chaco

Die Missionierung des Chaco⁴¹ stellt auch ähnlich dem Versuch einer Kolonisierung der Spanier in dieser Region – einen Versuch dar. Auf Grund des ressourcenarmen und lebensfeindlichen Gebiets des Chacos gewannen die Spanier nur sehr schwer den Status und Einfluss, welchen sie in den restlichen Ländern Südamerikas erreichten.

Des weiteren wehrten sich die Indigenen dieser Region massiv gegen die Repressionen der Spanier. So konnten sich die Indigenen lange Zeit dem Einfluss der Spanier entziehen und das Tempo der Beeinflussung selbst bestimmen. Kleinpenning umreißt die Situation wie folgt „*Throughout the period the native population adopted a more or less hostile attitude towards the ‚Spanish‘ population, which became dominant after 1537.*” (KLEINPENNING 2003:30)

Durch das Wachstum der spanischen Bevölkerung ändert sich die Situation ab 1750, und es kommt zu einem Umdenken von Seiten der Indigenen.

Wie bereits erwähnt, zeichnete sich der Chaco durch eine Vielzahl unterschiedlicher Sprachgruppen aus. Viele, wie beispielsweise die von Saeger geschilderten Guaycurus, waren den Spaniern gegenüber kriegerisch gesonnen und zeichneten sich auch generell als kriegerische Ethnie aus.

Scheiterten die ersten Missionierungsversuche 1610, 1612 oder 1623, waren es neben einer Vielzahl von Motiven primär ökonomische, welche dazu führten, dass die Bevölkerung des Gran Chaco sich den jesuitischen Missionen zuwendete. Durch die Gründung der Stadt Asuncións 1537 und die generelle Zunahme der Bedeutung spanischer Städte, sowie dem immer dichter werdenden Handelsnetz, sahen sich auch die Bewohner des Chacos mit einer Abhängigkeit an westlichen Gütern konfrontiert. Saeger schreibt diesbezüglich „*During the eighteenth century, many Guaycuruans transformed their livelihoods. Leaving a semi-nomadic existence in the Gran Chaco [...] they took up residence in missions. There they continued indigenous but no longer aboriginal activities and added pursuits typical of European society. In fact, the quest for economic security was a primary reason why Guaycuruans chose missions over other alternatives.*” (SAEGER 2000:51) Es ist anzunehmen, dass der Eintritt in Missionen somit eine Überlebensstrategie der Chaco-Indigenen darstellt. Durch die Verteidigung gegen die Spanier, aber auch durch eingeschleppte Krankheiten wurde die Zahl der Indigenen zunehmend minimiert.

41 Regional: Der Gran Chaco ist eine Region im Inneren Südamerikas. Charakteristisch für den Gran Chaco kurz Chaco genannt, sind seine Trockenwälder und Dornbuschsavannen. Er erstreckt sich über den Norden Argentiniens, den westlichen Teil von Paraguay sowie den Südosten Boliviens. Seine Grenzen bilden die Flüsse Río Paraná und Río Paraguay, seine Westgrenze von Nord nach Süd erstreckt sich etwa von Santa Cruz de la Sierra in Bolivien über Santiago del Estero in Argentinien bis nach Córdoba. Seinen Namen erhielt der Chaco aus der indigenen Sprache Quechua und wurde von dem Wort „chaku“ welches für „Treibjagd“ steht oder „chaqu“ für „baumlose Ebene“ abgeleitet. Selten findet man in der Literatur als Übersetzung „Jagdterritorium“.

Neben einer Vielzahl an weiteren Motiven, waren es durchaus auch die bereits oben erwähnten ökonomischen, welche zu einer Eingliederung in die Mission beitrugen.

6.3. Äußere Faktoren, welche die Mission begünstigten – Das System der Encomienda/ Repatimientos

Erst das Heranziehen indigener Arbeitskräfte machte eine Kolonisierung Paraguays möglich. Da die kolonialen Länder an chronischem Arbeitskräftemangel litten, etablierte sich ein Sklavenhandel mit den Indigenen Südamerikas.

Mitte der 1550 Jahre kam es zu einer Institutionalisierung dieser Ausbeutung durch das bereits 1503 durch Isabella von Spanien eingeführte Encomienda-System. Diese „Einrichtung“ lässt sich bereits zu ihren Beginn in zwei unterschiedliche Typen unterteilen. Diese sind *„encomiendas mitayas (from the Quechua word mit'a, literally 'turn') and the encomienda with yanaconas or originarios. Encomienda mitaya entitled a Spanish colonist to „his“ Indians personal service turns.“* Das Wort „mitayo“ bezeichnet infolgedessen die Person, welche zur Durchführung der „mita“ verpflichtet ist. Die *Mitayos* wurden dazu verpflichtet, in eigenen Dörfern zu leben und die Arbeit für die Spanier in Form eines Rotationssystem durchzuführen. *„The terms yanacona and originario applied to Indians who lived and worked on the lands of their Spanish lords, with or without their families.“* (GARAVAGLIA 1999 in SALOMON und SCHWARTZ 1999:10)

Die Philosophie hinter dem System der Encomienda war, dass die Indigenen als Untertanen der Spanischen Krone auch steuerpflichtig waren. *„The encomienda was therefore, in fact, a kind of tax farming system, by which the Spanish Crown economised on the costs of direct tax collection by oficiales reales. The encomendero, in his turn, owed a certain tlay to the Real Hacienda and had to perform certain obligations.“* (KLEINPENNING 2003:605)

Unter die Verpflichtungen des Encomenderos fiel, sich in der Nähe der Indigenen dauerhaft niederzulassen. Ebenso wurde der Encomendero dazu verpflichtet, seine Provinz zu verteidigen. Dies bedeutete wiederum, dass er Waffen und Pferde zur Verfügung stellen musste. Es oblag ihm, das Leben und die Rechte der ihm anvertrauten Indigenen zu schützen und sicherstellen, dass sie im christlichen Glauben unterwiesen wurden. *„In other words, the encomienda system should not only give advantages for the encomenderos and the Spanish Crown, but should also be of advantage for the encomendado; they should protect against slavery and other abuses and receive spiritual care.“* (KLEINPENNING 2003:604f) Wie jedoch Juan Carlos Garavaglia richtig betont *„The origins of „protection“ lie in the climate of violence.“* (GARAVAGLIA 1999 in SALOMON und SCHWARTZ 1999:11) Oblag die Autorität der Encomienda zu Beginn den Atelanta-

dos⁴², kam diese Aufgabe später vermehrt den Gouverneuren zu. Der Zwiespalt, welcher sich hier ergab war, dass die Gouverneure von den Encomenderos⁴³ unter Druck gesetzt wurden und in der Angst, ihre Klientel zu verlieren, auch in deren Sinne agierten. Horst Pietschmann zufolge waren es vor allem die Encomenderos und Befehlshaber, die versuchten, durch den Erwerb von Herrschaftsrechten ihre Machtbefugnisse in Richtung eines Feudalsystems auszubauen. (vgl. PIETSCHMANN 1994:333f)

Nicht alle Indigenen wurden in den Encomienden untergebracht – jedoch war es die Pflicht eines jeden Einzelnen, seine Arbeit für die spanische Krone zu erfüllen. Aus diesem Grunde stellt die Encomienda eine Form des Repartimiento dar. Semo zufolge handelte es sich bei einer Repartimiento um das System „*einer in ihrem Umfang beschränkten Rotationsarbeit in den wirtschaftlichen Einheiten eines spanischen Gemeinwesens, die sowohl die Indios einer Encomienda als auch Indios außerhalb davon betraf und von der eine weit größere Gruppe an Besitzern profitierte, als dies bei der Encomienda der Fall war.*“ (SEMO 1975:222 in MIRES 1989:97)

In Paraguay wurde das Encomienden-System vom spanischen König im Jahre 1555 mit der Hoffnung, die Behandlung der Indigenen zu verbessern, initiiert und von Governor Martínez de Irala eingeführt. (vgl. FASCHING 2011:31)

Pietschmann zufolge erfüllten neben den Encomienden auch die neu gegründeten spanischen Städte den „*Mechanismus zur Kontrolle der Indianer und zur Sicherung des Unterhaltes der Konquistadoren. Die Gründung von Städten bot die Möglichkeit, die Teilnehmer der Conquista- Züge seßhaft zu machen, die verdienstvollen unter ihnen mit städtischen Ämtern und Würden auszustatten [...]*“ (PIETSCHMANN 1994:333f).

Im Kontext der Missionierung kommt es zu einer Bandbreite an ökonomischen, sozio-kulturellen Veränderungen, die nicht nur in den Reduktionen zu spüren waren. Branislava Susnik bezeichnet diesen Prozess als „kreolisierende Transkulturalisierung“ und betont, dass diese Einflüsse bei den Indigenen ambivalente Reaktionen hervorriefen. So versuchte man einerseits, die traditionelle Kultur zu verteidigen, andererseits mischten sich jedoch verschiedene widrige Faktoren ein, welche durch die spanisch-guaranistische Wirkung verursacht wurden:

- die biotische Mestizierung und die neue subsistentielle Vision,
- die Attraktion der kulturalen „novedad“ mit der folgenden Desorientierung der jungen Generation, die Spanier und Jesuiten begünstigte,
- die neue Ordnung in den subsistentiellen Aktivitäten, als man die Ackerkultur Jagd und Fischfang eliminierte und „carne de vaca“ auferlegte,

42 Es handelt sich dabei um einen militärischen Titel der kastilischen Krone.

43 „*The encomenderos were not landowners. They were only given authority over the indigenous population of a particular area, and then only in the sphere of taxation. They were not allowed to administer justice over the Indians.*“ (KLEINPENNING 2003:606)

- die neue Technologie, die Steinhaue konnte nicht mehr mit der Metallhacke konkurrieren;
- die tüchtige kultur- ambitionale Anpassung der Kreolen, die es verstanden, die alten natürlichen Hilfsmittel produktiv zu „sozialisieren“. (vgl. SUSNIK 1982 in CHRASKA u. ORTHMANN 2002:5f)

Diese Faktoren stellten durchaus einen Schritt in die Richtung der Mission dar, zumal die indigene Subsistenz darauf ausgelegt war, mit den naturgegebenen Ressourcen der Wohngegend auszukommen. Die Eingliederung in die Mission beziehungsweise Reduktion führte zu einer Aufhebung der gewohnten substanziellen Methode und in weiterer Folge durch die Aufgabe dieser, zu einer Abhängigkeit.

6.4. Strategien in den Missionen

Das Verhältnis der Missionare zu ihren Schützlingen, den Guaranís, beschreibt Giancarlo Collet als „*zutiefst paternalistisch*“. Dabei anzutreffen war die grundsätzliche Ambivalenz von Güte oder Herzlichkeit sowie Härte und Autoritarismus. Kurzum, es handelte sich um ein Vater- Kind- Verhältnis, zumal die Indigenen als rückständig betrachtet wurden und diese erst erzogen werden mussten. (vgl. COLLET 1992 in SIEVERNICH 1992:237) Gearbeitet wurde mit Belohnungen oder Strafen als Erziehungsmethode. Fasching betont in diesem Zusammenhang, dass es einer Festigung der sozialen Stellung des jeweiligen Jesuiten in den Missionssiedlungen bedurfte, um so körperliche Züchtigung zu legitimieren. (vgl. FASCHING 2011:93f)

Paucke betont in seiner Ausführung die Notwendigkeit des Missionars, sich an gegebene Umstände anzupassen. Dieses Anpassen drücke sich demnach im „privaten“ Verhalten aus, „*das, wie wir konstatieren müssen,*“ und einem sachlichen Anpassen, welches sich um die Art der christlichen Verkündung dreht, aus. (vgl. PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:863)

Wie bereits erwähnt, hatte die Arbeit der Indigenen in den Jesuitenreduktionen einen enorm hohen Stellenwert. So sieht Paucke in der Vermittlung der Notwendigkeit von Arbeit⁴⁴ eine der Hauptaufgaben der Missionare. Die Einführung der geregelten Arbeit war dabei stets an die äußeren ökonomischen Bedingungen angepasst. So führte beispielsweise die Einführung der Baumwolle dazu, dass in den Missionen Webereien errichtet wurden. Diese Form der Integration der indigenen Arbeit sicherte das ökonomische Gleichgewicht der Mission.

⁴⁴ „*Schrittweise mußten die ‚Wilden‘ an Arbeit gewöhnt werden, eine unbedingte Notwendigkeit für die Patres, da es ja auf die Dauer wirtschaftlich unmöglich wäre, eine größere Anzahl von Menschen an derartig abgelegenen Orten zu ernähren.*“ (PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:857)

Die Einführung der Viehzucht in Südamerika hatte auch zur Folge, dass die Ernährung der Indigenen sich veränderte. Den Indigenen in den Jesuitenmissionen wurde ebenfalls täglich Rindfleisch gegeben, was sie laut Paucke als sehr bequem erachteten. (vgl. PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:547)

Einen weiteren Zugang schufen sich die Jesuiten über die Kinder der Indigenen. Wie bereits erwähnt, besaßen die Reduktionen der Jesuiten eigene Unterrichtsräume, in welchen mitunter auch die Kinder unterrichtet wurden. Collet schreibt hierzu „*Wenn die Frailes Kinder zu kleinen Missionaren ausbildeten, die mit ihrem Glaubenseifer in ihrer Umwelt, insbesondere bei ihren Eltern, wirken sollten, so beschritten sie damit neue missionsmethodische Wege.*“ (COLLET 1992 in SIEVERNICH 1992:238)

Zur Vermittlung der christlichen Botschaft bediente man sich der Mythologie der Indigenen. Durch die Missionspraxis der Akkommodation⁴⁵ suchte man nach Analogien in der Tradition der Indigenen und passte so die christlichen Inhalte an. Diese Fähigkeit ermöglichte den Jesuiten einen enormen Vorteil, zumal sie so sehr flexibel auf die Indigenen zugehen konnten und gleichzeitig sehr zielstrebig ihre Inhalte übermitteln konnten.

6.4.1. Menschenbild der Indianer

Wie eingehend bereits erwähnt war es mitunter das negative Menschenbild, welches es den Missionaren erlaubte, ihre Arbeit bei und an den Indigenen zu legitimieren. Die Urteile, welche der Mission zugrunde lagen, waren durch das Verständnis der Mission als geistliche Eroberung und der gleichzeitigen Verteufelung der indigenen Religion geprägt. (vgl. PRIEN 2007:112)

Dieses negative Bild rührt von der generell niedrigen Wertschätzung der indigenen Lebensweise. Gewisse Sitten oder Rituale stießen auf Seiten der Missionare auf massive Ablehnung und führten weiters dazu, dass das Leben der Indigenen als tierähnlich betrachtet wurde. Der für die Europäer schockierende Eindruck von Kannibalismus, exzessiven Trinkgelagen beziehungsweise Rauschzuständen, oder der sexuellen Freizügigkeit wurde oft schriftlich festgehalten. Selbst nachdem es zu einer Auflösung der Reduktionen

45 Aus dem Lateinischen (accomodatio) abgeleitet ergeben sich zwei Bedeutungen: das Anpassen, die passende Einrichtung, sowie die Rücksichtnahme.

Diese Form der Missionspraxis entwickelte und etablierte sich im 17. und 18. Jahrhundert. Ziel dabei war, die gesamte Heilige Schrift oder deren Offenbarungsvorgänge und Lehrweisen mit Hilfe fremder Kulturelemente zu erklären.

„Die christliche Botschaft wird hierbei in die unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen Räume eingepasst.“ Fasching zufolge kommt es durch diese Anpassung zugleich zu einer Rücksichtnahme, in welcher man sich besser in der fremden Kultur bewegen kann. Der Akkommodationsbegriff ist allerdings kritisch zu betrachten, zumal die Akkommodation stets einseitig und in einem europäischen Verständnis erfolgte. „In der heutigen Missionspraxis ist eine Missionierung durch Anpassen und Respektieren der fremden Kultur unerlässlich. Im behandelten zeitlichen Kontext kann jedoch nur von einer Akkommodation, die vom Pater ausging, gesprochen werden.“ (FASCHING 2011:18f) „Die Akkommodation stellt die Wichtigkeit der Anpassung des Missionars an den jeweiligen kulturellen Kontext heraus. Vergisst jedoch die fremde Kultur zu berücksichtigen, die v.a. durch das unüberbrückbare Gefälle zwischen Pater und Indio bestimmt war.“ (FASCHING 2011:22)

gekommen war, stellte das Bild des „tierischen“ Indigenen noch immer einen Standard dar.

Eine weitere Komponente dieser Herabstufung von Seiten der Europäer stellt die negative Bewertung des indigenen „Glaubens“ dar. Suess schildert das Verhältnis der Missionare zu der indigenen „Religion“ drastisch. *„Freilich gab es Missionare, die der Vergangenheit der von ihnen evangelisierten Völker große Aufmerksamkeit geschenkt haben. Aber sie taten dies wie Ärzte, die Krankheiten ihrer Patienten erforschen, um diesen dann die richtige Medizin verordnen zu können. Die Krankheit der Indios stellte ihre ‚falsche Religion‘ dar.“* Die Heilung der Indigenen versprach man sich durch die Taufe oder Zwangsmissionierung. (vgl. SUESS 1992 in SIEVERNICH 1992:212). Prien differenziert das religiöse Weltbild der indigenen Völker in drei Punkten von jenem christlichen Selbstverständnis. Prien zufolge geht es in den indigenen Religionen vor allem um den Erhalt der kosmischen Ordnung. Die Aufgabe des Individuums liegt darin, zum Erhalt der Ordnung beizutragen. Hingegen zielt das Christentum auf die Erlösung und mit seinen ethnischen Prinzipien auf die Vervollkommnung des Individuums ab. Während dem Indigenen die Vervollkommnung der Gemeinschaft am wichtigsten erscheint, so ist der Christ *„ständig besorgt, dass ihn seine schlechten Neigungen zum Bösen verführen könnten, während der Indianer ständig besorgt ist, dass die kosmische Ordnung durch die Gottheiten des Bösen und der Finsternis zerstört werden könnte.“* (PRIEN 2007:112f)

Ohne Zweifel kam es neben Verständigungsproblemen auch zu massiven Verständnisproblemen, zumal die jesuitischen Missionare die indigene Geisteshaltung nicht verstanden oder verstehen konnten und die Indigenen die europäische Geisteshaltung nicht nachvollziehen konnten. Das große Problem, welches sich hinter diesem Missverstehen der fremden Kultur auftat, war jedoch das asymmetrische Machtverhältnis, in welchen sich die Indigenen, Spanier oder Missionare befanden und somit zweit genannte dominierten.

6.4.2. Die Stellung der Arbeit in den Jesuiten Reduktionen

Wie bereits erwähnt, wurden während der Kolonisierung Arbeitskräfte in ganz Südamerika gebraucht. Auch im Kontext der Missionierung kam es zur Verwendung indigener Arbeitskraft in den Reduktionen. Auf Grund dessen beinhaltete jede Reduktion Werkstätten, in denen verschiedene Handwerke gelehrt und umgesetzt wurden.

Die Arbeit stellte neben anderen eine Strategie der Missionare dar, die Indigenen in ein an europäischen Maßstäben gemessenes Leben zu gewöhnen. Die Missionare hielten es damit sehr streng. Kleinpenning schreibt hierzu *„They were quite strict about this and required the Indians to lead an almost ascetic and industrious life, [...] This habituation was incidentally not so easy, because the Indians had never been accustomed to perform regular work.“* (KLEINPENNING 2003:756)

Der Dienst wurde jedem abverlangt, auch von Kindern, Alten oder Kranken.⁴⁶

Tatsächlich erlangte die Kirche besonders im 18. Jhdt. auf Grund ihrer vom Staat verliehenen Rechte⁴⁷, enorme wirtschaftliche Macht. Mires kommt in diesem Zusammenhang zur Schlussfolgerung, dass den Indigenen in den Reduktionen zwar die Encomienda erspart bleibt, ihr Aufenthalt in den Reduktionen sie im Endeffekt dennoch nur zu Arbeitskräften machte und ausbeutete. (vgl. MIRES 1989:109)

So etablierte die Mission Südamerikas ein Produktionsnetz von Handelsgütern. Die Produktion von Yerba, Zucker, aber auch Tabak lag bald in den Händen der Missionare. *„In a short time they built up an international trading network and captured part of the market. The yerba produced by the Spanish was subjected to various taxes, while the Jesuits managed to obtain exemptions and supplied a good part of the foreign market using their own transport.“* (KLEINPENNING 2003:46)

6.4.3. Umgang mit der indigenen Religion

Wie bereits erwähnt, betrachteten die Missionare die religiöse Praxis der Indigenen als Götzenanbetung und diagnostizierten darin ein Krankheitsbild, welches es zu heilen galt.

Die meisten Schilderungen jesuitischer Missionare weisen daher eine starke Hierarchie auf, welche den indigenen Glauben als nichtig erklärt. Eine Heilung versprach man sich durch die komplette Zerstörung ihrer Religion und der Schaffung einer „tabula rasa“, welche den christlichen Glauben aufnehmen konnte. Die Schaffung des reinen Tisches wurde durch die Zerstörung der symbolischen Welt ihrer Religion erzielt. Suess spricht hier von einem „heiligen Vandalismus“, mit welchem die Missionare versuchten, einen wahren Schock zu erzielen. Baumgartner schilderte diese Methode *„Daher versammelten sie das Volk auf öffentlichem Platz, zertrümmerten die herbeigeschafften und allen ans Herz gewachsenen Gegenstände, und unter Spottreden steckten sie, in Gegenwart aller, die Götzenandenken in Brand. Ein derartiges Autodafé mußte diese Menschen zutiefst erschüttern und sie auch, so hofften es wenigstens die Frailes, von der Nichtigkeit ihrer Götter überzeugen.“* (BAUMGARTNER 1971:49 in SUESS 1992:236)

Dass es zur Übernahme des christlichen Glaubens durch die Indigenen kam, ist unter diesem repressiven Format nicht weiter verwunderlich.

Die religiösen FührerInnen beziehungsweise SchamanInnen wurden ebenfalls an einen marginalen Rand gedrängt und ihre Praxis als unzulänglich und obsolet deklariert.

46 *„The Indians worked throughout the week; only Sunday and holidays were free, when they went to church and various recreational activities were organised. The children (certainly those who did not go to school) were obliged to perform certain odd jobs, such as weeding the fields during the farmin season or working in th ehuerta of the fathers, from their seventh year. They were thus familiarised with regular work from infancy. The sick, invalids, the elderly and prisoers (if there were any) were also supposed to perform appropriate work.“* (KLEINPENNING 2003:755f)

47 Gemeint sind hierbei ihr Steueranteil sowie ihre Tributrechte.

Eine dieser Situationen schildert Paucke in seiner Ausführung über die Pockenepidemie in seiner Mission.⁴⁸

Der Verlust der SchamanInnen bzw. der Verlust des Glaubens an ihre religiösen FührerInnen stellte nur eine weitere Verfremdung der Indigenen mit ihrer eigenen religiösen Praxis und Lebensweise dar. Durch die Zerstörung ritueller Objekte und mit der strategisch geplanten Verfremdung der Indigenen mit ihren eigenen Weltbild. Der Bruch, welcher systematisch vollzogen wurde, war meist irreversibel und stellte das Ende der indigenen Lebensweise beziehungsweise den Beginn von etwas Neuem – einer Interpretation dieser spanischen Einflüsse – dar.

48 „Endlich, nach all meiner angewendeten Mühe, erhielt ich doch, daß viele Indianer solche Kranken Pfleger von ihren Hütten abschaffeten, andere aber sich ihrer noch brachten. Sie sahen, daß ihre kranke Kinder nicht gesund wurden, obschon die Zauberer alle ihre ceremonien zu ihrer Genesung angewendet hatten. Kamen demnach zu mit, und begehrten Hilfe. Von denen ich wuste, daß sie sich vorher keines Zauberers bedient hätten, diesen gabe ich, was immer denen kranken Kindern nicht schaden kunte. Sie giengen vergnügt nach Hauß, befahle ihnen aber: sie solten keinen Zauberer mehr berathschlagen, und nur dasjenige brauchen, was ich ihnen gegeben hatte. [...] Kame eine mit ihrem Kind, von der ich wuste, sich habe sich vorher mit einem Zauberer berathschlaget, und seine Curen gebrauchet, dieser gabe ich dem Schein nach baldigen Abschied, bis sie versprache, ihn zu verlassen, als dan gabe ich ihr eines von oben bemeldten universal- Mittel. [...] Dan alles Kinder, die sich meiner vorgeschriebenen Mittel gebrauchet hatten, wurden bald gesund, und starbe keines. Welche aber zu denen Zauberern ihre Zuflucht genohmen, wurde keines gesund, und starben alle. [...] Nachdeme ich schon so viel unter meinen Indianen erhalten, daß das Ansehen der Zauberer stark verminderet, ja mehrern Theils erloschen, und die vormalige Forcht gegen ihnen in Verachtung kommen war; [...]“ (PAUCKE 1748 in BECKER-DONNER 1966:547)

7. Tabak

In den folgenden Kapiteln soll versucht werden, ein Bild der Geschichte des Tabaks zu zeichnen. Es wurde dabei versucht, Informationen über seine Taxonomie, seine Herkunft, seine Verbreitung – sowohl in der Alten, als auch in der Neuen Welt – sein Anbau, sowie seine Anwendung zusammenzutragen. Zentral war dabei die Frage nach dem Wissen der Indigenen über den Tabak und die Frage, ob der Tabak durch die Europäer in den Gran Chaco kam.

Goodmans Antwort auf die Frage „*What is tobacco? An answer requires an analysis in several key areas. Tobacco exists in four principal dimensions: botany, chemistry and pharmacology, economics - production and consumption – and history*” (GOODMAN 1993:3) soll uns dabei helfen, die Übersicht dieses großen Themas zu bewahren. Im Vordergrund steht dabei vor allem Goodmans letzte Dimension. Anhand der Geschichte des Tabaks und seiner Anwendung im südamerikanischen Raum, genauer in der Region des Gran Chaco kann so auf das Wissen der dortigen Indigenen eingegangen werden.

Bei den unzähligen Möglichkeiten des Konsums von Tabak, erfreute sich vor allem das Rauchen bei den Indigenen Südamerikas besonderer Beliebtheit. „*The practice of smoking tobacco is more frequent and has a wider distribution in native South America than any other mode of tobacco consumption.*” (WILBERT 1987:64) schreibt auch Wilbert in seiner Arbeit. Besonders die Tabakspfeife, welche eine Seltenheit in Südamerika darstellt, sich jedoch in der Region des Gran Chaco etablierte, steht im Mittelpunkt der Untersuchung. Hierbei galt es eine Übersicht auf die verschiedenen Variationen von Tabakspfeifen in Südamerika zu geben. Dabei war es wichtig aufzuzeigen, dass es vor allem die Röhrenpfeife ist, welche im Gran Chaco verbreitet ist.

7.1. Taxonomie und Verbreitung der Tabakpflanze

Der erstmalige schriftliche Beweis für die Existenz von Tabak wird bereits bei der Entdeckung Amerikas durch die Europäer geliefert. Aufzeichnungen von Christopher Columbus, Luis de Torres oder Rodrigo de Jerez, welche die ersten Europäer waren, die mit der Tabakpflanze in Kontakt kamen, berichten über die für sie fremdartigen Praktiken der Indigenen, was sowohl die Verehrung dieser Pflanze, als auch ihre vielfältigen Konsumformen betrifft. Der Tabak (*Nicotiana*) gehört zur großen Familie der Nachtschattengewächse (*Solanaceae*)⁴⁹. Seinen Namen erhielt die Pflanze vom französischen Gesandten in Portugal Jean Nicot, der den Tabak als Heilmittel nach Frankreich brachte.

⁴⁹ Sowie zur Unterfamilie der Cestroideae und zum Tribus (eine Rangstufe zwischen Unterfamilie und Gattung) der *Nicotianeae*. „*Other well-known nightshades in the service of mankind include food plants like potato, tomato, pepper, and eggplant; hallucinogens like thorn apple, mandrake, henbane, and belladonna; and several garden ornamentals like petunia [...] the most notorious nightshade of them all.*” (WILBERT 1987:XV)

Wie viele Arten der Gattung *Nicotiana* angehören, variiert in der Literatur. Baumann spricht von 70, Wilbert von 64 Arten, wobei 37 davon die autochthonen Bestände am südamerikanischen Kontinent ausmachen. (vgl. BAUMANN 2001:11; WILBERT 1987:1)

Ihren Ursprung scheint die Tabakpflanze, in Südamerika zu haben, wo die größte Anzahl an Tabakarten vorzufinden ist. (vgl. WILBERT 1987:1ff; BAUMANN 2001:11ff, CREMER 2007:18f) Laut Wilbert handelt es sich dabei um einen Prozentsatz von 58% aller Arten.

In seinem natürlichen Zustand kommt der Tabak in Südamerika, Nordamerika, Australien, auf verschiedenen pazifischen Inseln – sowie in Afrika vor. In Afrika ist jedoch nur eine endemische Art bekannt. (vgl. WILBERT 1987:1) Dabei umfasst das Verbreitungsgebiet wild wachsender Tabakpflanzen das Andenhochland in Süd- Ecuador, Peru, nördlich-zentrales Bolivien, Nord-Chile sowie das Tiefland südlich des Gran Chaco mit Ausnahme von Süd-Chile, Süd-Patagonien und Feuerland. Im gesamten nördlichen Teil des Subkontinents, ausgenommen den Karibischen Inseln, fehlt wild wachsender Tabak. (vgl. BAUMANN 2001:11)

Wild wachsender Tabak gehört zu drei morphologisch- und zytogenetisch⁵⁰ bestimmten Untergattungen: *Rustica*, *Tabacum* und *Petunioides*. Die ersten Beiden sind in Südamerika heimisch, während letztere in drei Regionen der Erde ihre Verbreitung finden. Obwohl es eine direkte Beziehung zwischen den südamerikanischen *Petunioides* mit jenen aus dem australisch- pazifischen Raum gibt, sind jene *Petunioides* Nordamerikas, (obwohl diese direkt verwandt mit jenen aus Südamerika sind) nur indirekt mit jenen des australisch-pazifischen Raums in Verbindung zu setzen. (vgl. WILBERT 1987:2) Wilbert teilt hier Goodspeeds Auffassung, dass dieser kombiniert-genetische Beweis der Verbreitung „*points to South America as the center of current distribution of Nicotiana and, together with other pertinent data, argues for origin of the genus in that continent with subsequent dispersal to North America and to Australia and the South Pacific.*“ (GOODSPEED 1854:8 in WILBERT 1987:2)

Der Großteil der verbreiteten wilden Tabakarten scheint, ihren Ursprung in der Andenregion zu haben. Während es die wilden Tabakpflanzen im südamerikanischen Raum waren, dominierten den nordamerikanischen Kontinent die kultivierten Arten. Für Wilbert besteht somit ein grundlegender Unterschied in der südamerikanischen Geographie der *Nicotiana*, zwischen der natürlichen Verbreitung der Wildarten (und deren kultureller Bedeutungslosigkeit) auf der einen Seite und der Verbreitung der kultivierten Arten (und deren kultureller Relevanz) auf der anderen Seite. (vgl. WILBERT 1987:2)

John M. Cooper, der sich in Julian Stewards „*Handbook of South American Indians*“ mit Stimulanzien und Narkotika befasst, geht so weit, dass er den Gebrauch von Tabak

⁵⁰ Gemeint ist die Zytogenetik. Ein Teilgebiet der Genetik, welches sich im lichtmikroskopischen Bereich mit Chromosomen beschäftigt. Dabei wird die Anzahl, Gestalt und sichtbare Struktur untersucht.

und anderen psychotropen⁵¹ Pflanzen auf Jäger- und Sammlergesellschaften beschränkt. (vgl. COOPER 1949:557)

Wie bereits erwähnt, kommt es bereits durch die Kolonisierung Südamerikas zum ersten Kontakt mit der Tabakpflanze. Die Adaption dieser Kulturpflanze durch die Alte Welt verlief im Schnellverfahren. Kathrine Baumann schreibt hierzu trefflich, dass es kein anderes Heilmittel schaffte, großzügiger beworben, schneller akzeptiert und so ungern wieder aufgegeben zu werden, wie der Tabak. (vgl. BAUMANN 2001:44) Eine Erklärung für die rasche Akzeptanz des neuen „Heilmittels“ in Europa findet sich in den medizinischen Vorstellungen der Zeit wieder. Mitunter die Signaturenlehre⁵², aber auch die Hoffnung auf Medizin aus der Neuen Welt beschleunigten die Annahme neuer botanischer Entdeckungen. Es brauchte allerdings nicht lange, bis der medizinische Charakter des Konsums durch den Genusscharakter ersetzt wurde und Frankreich Ende des 16. Jahrhunderts das Tabakschnupfen zum „nouvelle tendance“ erklärte. (vgl. BAUMANN 2001:46) Die rasante Verbreitung des Tabaks erklärt sich durch die weltweiten Handelsbeziehungen der Europäer. Goodman schildert diese Verbreitung folgendermaßen „*By 1570 the plant was growing in Belgium, Spain, Italy, Switzerland and England, though on a very small scale (Brookd 1937; Dickson 1954; von Gernet 1988:60-1). By the turn of the century tobacco was also growing in the Philippines, India, Java, Japan, West Africa and China. Chinese merchants introduced the plant into Mongolia, Tibet, and eastern Siberia so that, only one century after Columbus's voyage, tobacco was either grown or consumed in most of the known world.*“ (GOODMAN 1993:37)

7.1.1. Exkurs – Nikotin

Spricht man von einem Interesse der Menschen am Tabak, so kann man eigentlich davon ausgehen, dass die meiste Beachtung seinem Alkaloid Nikotin zukommt. In vielen Pflanzen ist Nikotin vorzufinden, jedoch ist die Nikotinproduktion besonders für Nachtschattengewächse typisch. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass das Alkaloid nicht in allen Tabakarten vorhanden ist und wenn, es je nach Sorte in seiner Konzentration variiert. Auf Grund dessen ist eine Kultivierung der Tabakpflanzen nur bei wenigen Sorten sinnvoll. *Nicotiana rustica* und *Nicotiana tabacum* finden gerade wegen ihrer Fähigkeit der Alkaloidproduktion besonders im indigenen südamerikanischen Raum Verbreitung. (vgl. WILBERT 1987:4) Steward und Faron schreiben allgemein über die Domestizierung des Tabaks „*An explanation of New World plant domestication is not simple. Fundamentally, domestication means that a wild species has been selectively bred*

51 Definition: Eine psychotrope Substanz ist ein die Psyche des Menschen beeinflussender Stoff. Man spricht auch von einer psychoaktiven Substanz oder einem Psychotropikum.

52 Beschreibt die Lehre von Zeichen in der Natur. Analogien bestehen demnach zwischen Form, Farbe, Charakter, Geruch, Geschmack, Standort, Entstehungszeit, Farben, humoral-pathologischen sowie astrologischen Zuordnungen und vielen anderen Aspekten.

to develop desired qualities but at the same time has acquired a vulnerability to competition with wild species since it is adapted to artifical or man- made conditions. Feral plant domesticates usually cannot survive very long in a state of nature. It is, of course, conceivable that once the general concept of domestication was grasped it spread from one society to another.” (STEWART and FARON 1959:48) Kurz, eine Kultivierung der Tabakpflanze führt zu einer Steigerung ihres Nikotingehalts, was jedoch nicht bei jeder Sorte sinnvoll ist.

Nikotin stellt neben dem Hauptalkaloid der Tabakpflanze einen lebensnotwendigen Neurotransmitter dar, „*which acts to bridge the synaptic gap between nerve endings.*” Strukturell ist Nikotin dem körpereigenem Acetylcholin sehr ähnlich und stimuliert verschiedenste Zellen des Körpers und des Gehirns. Auf Grund der Ähnlichkeit hat Nikotin die Fähigkeit inne, Acetylcholinrezeptoren freizuschalten oder eine Verbindung mit ihnen einzugehen. (vgl. ASHTON and STEPNEY 1982:37- 8 in GOODMAN 1993:6) Die Auswirkung von Nikotin ist biphasisch, was bedeutet, dass verschiedene Dosierungen unterschiedliche Auswirkungen haben „*a small dose produces a stimulant effect while a large dose acts as a depressant; an overdose blocks neurotransmission altogether leadin to instant death.*” (ASHTON and STEPNEY 1982:37-8 in GOODMAN 1993:6) „*Besides its interaction and relationship with acetylcholine, nicotine has also been shown to release many other types of nerve transmitters, including norepinephrine, epinephrine, serotonin and dopamine, some of which have been shown to be related to hallucinogens.*” (Martin 1987:3; Wilbert 1991:185 in GOODMAN 1993:6) Goodman, der Nikotin als starke und komplexe Droge charakterisiert, muss somit recht gegeben werden, zumal Nikotin in nur 15-20 Sekunden jeden Teil des Körpers erreicht. (vgl. GOODMAN 1993:6)

7.2. Verbreitung des Tabaks in Südamerika

Tabak aus der Neuen Welt etablierte sich innerhalb eines Jahrhunderts zu einer globalen Ware, welche Teil der Menschheitsgeschichte ist. Der Nachweis, dass Tabak seinen Ursprung in Amerika hat, ergibt sich aus dem Faktum, dass vor der Entdeckung Amerikas in diversen Aufzeichnungen nichts von der Tabakpflanze erwähnt wird.

Es ist vor allem der indigene Kontext, welcher in diesem Kapitel im Vordergrund steht. Jene Literatur, die versucht, die indigene Praxis im Umgang mit der Tabakpflanze, sei es ihr Anbau, ihre Kultivierung, die Form des Konsums, der Kontext des Konsums, etc., zu erörtern, ist kritisch zu behandeln. Oftmals wird von einem vermeintlich typisch indigenen Kontext ausgegangen, bei welchem sich jedoch bei genauerer Betrachtung herausstellt, dass dieser auf Grund europäischer Einflüsse entstanden war. Ein weiteres Problem, welches sich bei der Literaturrecherche ergab, war das Fehlen einer brauchbaren Beschreibung vom Anbau und der Verbreitung des Tabaks bei den indigenen Völkern Südamerikas. Bereits 1925 schreibt der deutsche Tabakforscher Günther Stahl „*In der*

ethnologischen Literatur für Südamerika gibt es keine ausführliche Beschreibung der Tabakproduktion bei den Naturvölkern.” (STAHL 1925:95) Das Bild, welches bei dieser Rekonstruktion entsteht, ist sehr lückenhaft und von einem holistischen weit entfernt.

7.3. Wie kam der Tabak in den Chaco?

Die Frage, ob das Rauchen im Gran Chaco vorkolonial praktiziert wurde, ist schwer zu beantworten. Stahl schließt auf Grund der Ähnlichkeiten mit Funden von präkolumbischen Röhrenpfeifen aus Peru daraus, dass das Rauchen ebenfalls eine alte einheimische Sitte darstellt, obwohl die ersten Reisenden nichts davon erwähnten. (vgl. STAHL 1925:94)

Julian H. Steward führt die Nutzung des Tabaks auf den Tausch von Kulturelementen zurück. „[...] *they borrowed many items from their Tropical Forest and Andean neighbors. [...] From the Tropical Forest tribes they evidently took mortars, scalping, and use of tobacco [...].*” (STEWART 1949:678) Nordenskiöld hingegen schreibt „*Im westlichen Südamerika innerhalb des alten Kulturgebiets hat man nur in (E), (Å) Nordargentinien und auf (Y) der Insel Koati im Titicacasee Pfeifen gefunden. An der peruanischen Küste hat man in den alten Gräbern keine Tabakspfeifen gefunden. Das Rauchen war wahrscheinlich in Peru ungebräuchlich, und zwar obwohl man den Tabak anbaute. Dagegen scheint man zuweilen Tabak geschnupft zu haben. Die Medizinmänner wandten Tabak an, um in Ekstase zu kommen. Es ist daher, wie wir sehen, nicht anzunehmen, dass die Chacoindianer das Tabakrauchen von den Kulturvölkern auf den Anden erlernt haben.*” (NORDENSKIÖLD 1918:97) Die Aussagen bezüglich der präkolumbianischen Tabakspfeifenfunde in Peru widersprechen sich sichtlich. Die Meinung, dass der Tabakgebrauch von „tropical forest tribes” übernommen wurde, ist jedoch dominant.

Steward zufolge übernahmen die Chaco-Stämme die Verwendung von Tabak von Kultivatoren aus dem Norden oder von Europäern, während die Bewohner des tropischen Urwaldes, den Tabak als wichtigstes und nahezu universelles Rauschmittel verwendeten. (vgl. STEWARD 1949:678 in WILBERT 1987:4)

7.4. Bedeutung des Tabaks in der indigenen Welt

Tabakkonsum in der indigenen Welt oblag meist den rituellen FührerInnen eines Stammes. An besondere Rituale gebunden, wurde der Tabak meist in (Heil-) Zeremonien konsumiert. Das bedeutet kurz und bündig, dass seine Verwendung in einem sakralen Kontext erfolgte und an bestimmte Vorschriften gebunden war.

Im Kontext Südamerikas spricht Wilbert von einem „Tabakschamanismus“⁵³. So benutzten die SchamanInnen des nördlichen Teils Südamerikas die kultivierten Tabakarten der *Nicotiana rustica* sowie der *Nicotiana tabacum*. Das Gebiet der südlichen Hälfte des Halbkontinents, in dem paläoindianische Jäger und Sammler lebten, deckte sich mit jenem, in dem wilde *Nicotiana*-Arten wuchsen. Die SchamanInnen in dieser Region machten keinen Gebrauch von diesem Tabak. (vgl. CREMER 2007:153; COOPER 1949 in STEWARD 1949:557f⁵⁴; WILBERT 1987:149f)

Wilberts Definition des Tabakschamanen⁵⁵ orientiert sich an der Person, welche den Tabak zu sich nimmt, um so einen veränderten Bewusstseinszustand zu erreichen. Den Tabakschamanismus charakterisiert somit, dass der Schamane große Mengen an Tabak, in welcher Konsumform auch immer, zu sich nimmt. Dass diese enormen Mengen zu Tabakvergiftungen führen können, steht außer Zweifel. Von einem europäischen Standpunkt aus betrachtet gilt das Hauptinteresse des Schamanen jedoch dem Alkaloid Nikotin. (vgl. WILBERT 1987:150ff)

Dieser übermäßige Konsum von Tabak diene primär dazu, dass der Schamane/ die Schamanin sich in eine Trance versetzen konnte, um so Kontakt zu der übernatürlichen Welt herzustellen.⁵⁶ (vgl. MÉTRAUX 1949 in STEWARD 1949:593) Es ist schließlich der Kontext der Trance, welcher den sakralen Wert von Tabak hervorbringt. Goodman schreibt bezüglich der Verbreitung von Tabak Folgendes „*However, when one looks more carefully at what plants shamans actually used, one discovers a most remarkable phenomenon: regardless of location, the one plant used more than any other was tobacco. Virtually every Amerindian society knew tobacco. In the pre-Columbian period tobacco consumption was certainly common from Canada's eastern woodlands to southern Argentina; from the Atlantic to the Pacific and stretching up the north- west coast towards the Aleutian Islands.*” (BROOKS 1937:18; WILBERT 1987:9-132 in GOODMAN 1993:24) Tabak war somit eine Universalie, welche unterschiedlich genutzt wurde.

53 „The designation „tobacco shaman” is used by a number of tribes, like the Cariña, the Machigenga, and the Campa, to differentiate the tobacco- using shaman from his colleague who employs other drug plants.” (WILBERT 1987:150)

54 Cooper fasst zusammen „In South American Indian life, aboriginal stimulants and narcotics are confined almost exclusively to the horticultural peoples. Conversely, stimulants and narcotics of all kinds are, or in earlier post- Contact days were, completely lacking among the southern nonhorticultural peoples from the southern and perhaps the northern limits of the Pampa to Cape Horn, as also they are or until recent times were from a large and fairly continuous block of peoples (Ge and other non-Tupi), some horticultural, some nonhorticultural, of Eastern and Southern Brazil. Of the various aboriginal South American stimulants and narcotics, alcohol beverages and tobacco have the widest distribution, being practically coterminous with gardening. Coca, Datura, and guayusa are found mostly in the Andean and Montaña regions; Banisteriopsis, mostly in the Montaña; maté, mostly in the Paraguay section; cocoa, in Middle America as far south as but not beyond the Cuna of Panamá.” (COOPER 1949 in STEWARD 1949:557f)

55 Wilbert spricht hier eindeutig von „Schamnen”, weshalb hier nur die maskuline Form verwendet wird.

56 „Worship of the dead was an important component of the religions of ancient Perú. There the ancestral mummies were attended by priests and were offered sacrifices; during certain feasts they were taken on procession.” (MÉTRAUX 1949 in STEWARD 1949:569)

Auch die Tabakpraktiken der Indigenen unterlagen, durch Einsetzen der Kolonialisierung und Missionierung des südamerikanischen Kontinents massiven Veränderungen. Es ist daher sinnvoll, eine zeitliche Unterteilung vorzunehmen. So wurde der Tabak in der präkolumbischen Zeit, bis etwa 1700 n. Chr. für primär religiöse Zwecke verwendet. (vgl. CREMER 2007:153) Cooper äußert sich diesbezüglich vorsichtiger „*Our earlier sources, prior to about 1700, are silent on the aboriginal use of tobacco in any form in the following areas: Most of the Amazon and its tributaries, much of Eastern Brazil, the Chaco, the Uruguayan and Argentine Pampas, Patagonia, and the Magellanic and Chonoan Archipelagoes. [...] In some other parts, as in Eastern Brazil, the Chaco, and the La Plata region, use may have been confined to magico- religious rites and so may have escaped the notice of early White observers.*” (COOPER 1949 in STEWARD 1949:626)

Durch das Fehlen konkreter Aufzeichnungen über den Kontext, in welchem Tabak konsumiert wurde, lässt sich Cremers Behauptung nicht bestätigen. Jedoch geben Funde präkolumbischer Pfeifen im Osten Brasiliens und in der La Plata Region Grund zu der Annahme, dass Tabak bereits vor dem Kontakt mit Europäern in diesen Regionen geraucht wurde und dass dies in religiösen Zeremonien geschah, was ein Fehlen in Aufzeichnungen von Missionaren oder Reisenden erklären würde.

Wilbert, der sich bei seiner Ausführung über den Tabakschamanismus an den Warao⁵⁷ orientiert, erstellt ein botanisches sowie ein chemisches Modell und zeigt damit, dass auch die indigene Wahrnehmung auf analytischen Kategorien beruht. Diese finden wiederum Ausdruck in der indigenen Mythologie und zeigen in weiterer Folge die tiefe Verbundenheit des Tabaks mit der indigenen Realität.

a) Botanisches Modell

Wilbert zufolge bedienten sich schamanische Modelle bestimmter Charakteristiken der Tabakpflanze. Die Tabakpflanze kann in besonders nährstoffreichen Böden eine extreme Größe erreichen. Dass die Tabakpflanze auch an Straßenwegen wächst, führt in der indigenen Mythologie zu Analogien. „*The roadside distribution of tobacco coincides with the belief of Brazilian Indians that Kurumpira, a central figure of native lore, lives along the roads where he expect to find tobacco, especially in the form of gifts from passersby.*” (TESCHAUER 1906:27 in WILBERT 1987:151)

Ein weiteres Faktum, welches in der indigenen Mythologie Bedeutung erfuhr war, dass Tabak besonders auf mit Asche bedeckten Böden wächst. So kommt es in der Mythologie der Pilagá zur Tötung einer Kannibalin durch einen Kulturhelden. Aus ihrer Asche wächst die erste Tabakpflanze. (vgl. WILBERT 1987:151) „*A sympathetic association*

⁵⁷ „Die Eigenbezeichnung „Warao“ bedeutet so viel wie „Bootsmenschen“, was bereits ein Hinweis auf ihr Siedlungsgebiet ist: Sie bewohnen das labyrinthische Kanal- und Flußsystem des Orinocodeltas in Venezuela sowie die angrenzenden Sumpfgebiete Britisch Guyanas.“ (BAUMANN 2001:8)

*between botanical characteristics of the tobacco plant and shamanic beliefs is based on the mottling of the leaves, which is likened to the markings on the fur of the jaguar*⁵⁸.“ Ein weiterer Vergleich findet sich in der menschlichen Haut wieder, wodurch das Tabakblatt auch oft zur Heilung auf die Haut appliziert wurde. „*Through application of tobacco directly of the humans skin shamans believe they can endow it with the potency of the leaf, cleanse the body, and restore good health.*“ (WILBERT 1987:151)

b) Chemisches Modell

„*Another instance of natural modeling in tobacco shamanism becomes apparent in the recognition, by the Indians, of tobacco (nicotine) as a powerful insecticide. As such, tobacco preparations are commonly employed on a physical level to rid seed stock and the human body of insect infestations. On a projected level, tobacco products are used to incense people for the purpose of delivering them from pathogenic evil.*“ (WILBERT 1987:151f) Das bedeutet, „*Die insektiziden Eigenschaften des Tabaks nutzen die Schamanen und Indianer Südamerikas nicht nur bei der Ausräucherung von Zecken, Flöhen, Fliegen und anderen Schädlingen in ihren Samen- und Nahrungsvorräten, sie setzen sie auch in der Therapie Kranker ein, insbesondere um infizierte und mit Würmern befallene Wunden zu behandeln und um Parasiten im Verdauungstrakt wirkungsvoll zu bekämpfen.*“ (CREMER 2007:157) Wilberts Kategorie bezieht sich hier nur auf die physischen Auswirkungen einer Behandlung mit Tabak, jedoch stellt auch die pneumatische Fähigkeit der SchamanInnen eine wichtige Komponente dar. Der Atem des Schamanen wurde laut Métraux oft mit seiner Kraft gleichgesetzt. Métraux hierzu „*The purifying and strengthening power of breath and tobacco smoke played an important part in magic treatments and other magic rites.*“ (MÉTRAUX 1949 in STEWARD 1949:592) Aus dieser Annahme ergibt sich die schamanische Praxis des Tabakblasens, welche in ganz Südamerika ausgeübt wird und durch die Verwendung von Tabakspfeifen umgesetzt wurde.

7.5. Anbau, Behandlung und Aufbewahrung des Tabaks

Wenig ist über die Thematik des Anbaus, der Behandlung sowie die Aufbewahrung von Tabak bei den indigenen Südamerikas bekannt. Jedoch hat es den Anschein, dass der Zugang oder, besser gesagt, der Umgang mit dem Tabak je nach Ethnie variierte. Der Ursprung des Tabakkonsums bei den Indigenen Südamerikas ergibt durch seine Wichtigkeit im zeremoniellen Kontext. So findet die Anwendung des Tabaks eine tiefgehende Bedeutung im südamerikanischen Schamanismus. Günther Stahl schreibt bezüglich

⁵⁸ Wilbert und Baumann sprechen in diesem Kontext von einem „Schamanen- Jaguar- Komplex“. (vgl. BAUMANN 2001:70; WILBERT 1987:151) Die Verbindung des Schamanen/ der Schamanin mit dem Jaguar geht tiefgreifender. So stellt der Jaguar eine Art Transformationsmöglichkeit des Schamanen dar und kann als sein Schutzgeist auftreten. Die Eigenschaften des Jaguars wurden bei den Indigenen sehr geschätzt woraufhin, auf Grund der Annahme, dass durch Verzehr des Tieres, seine Eigenschaften übernommen wurde, das Fleisch des Jaguars sehr geschätzt wurde. (vgl. PAUCKE 1966:948)

des Tabakanbaus im Norden Südamerika, dass es einer „gut ausgebildeten Bodenkultur“ bedarf. Diese müsse von den Indigenen derart praktiziert werden, dass die stark vom Boden abhängige Pflanze auch innerhalb des Stammes wächst. (vgl. STAHL 1925:87) Der einjährigen subtropischen Tabakpflanze wird eine große Anpassungsfähigkeit zugesprochen. Die klimatischen Verhältnisse Südamerikas sind daher optimal für ein gutes Pflanzenwachstum. Stahl gibt Einblicke über den Tabakanbau der Indigenen in Südamerika. Doch auch bei seinen Ausführungen fehlt es an Informationen. So schildert Stahl die Anbaugewohnheiten der Taulipang⁵⁹ und Arekuna am Roroima-Gebirge. Sie säen die kleinen Tabaksamen am Ende der Regenperiode, *„indem sie zunächst die Samenkörner an einer bestimmten Stelle ihrer Pflanzungen dicht aussäen. Nach der Aussaat verläßt man sich ganz auf die Natur und erst, wenn die jungen Sprößlinge herauskommen und etwas größer geworden sind, werden sie pikiert“*⁶⁰.“ Dadurch verhindert man, dass die Blätter des Tabaks dünn und feinblättrig werden. Nach zwei Monaten beginnt die Ernte. *„[...] aber damit die Pflanzen keinen Schaden erleiden, dürfen die Blätter nur allmählich in gewissen Zeitabständen abgeerntet werden.“* (KOCH-GRÜNBERG 1917-1928:3:56-57 in STAHL 1925:95f). Das Trocknen der Tabakblätter erfolgt durch Reihung dieser auf einer Schnur, welche in der Hütte befestigt wird. Stahl zufolge erreicht man durch Trocknung der Tabakblätter im Schatten einen besseren Geschmack. Die Taulipang und Arekuna rauchten ihren Tabak sofort, nachdem er getrocknet war.

Auch der Prozess des Trocknens differenziert sich je nach indigener Gruppe. Trocknen die einen ihren Tabak komplett aus, packen andere ihn wieder in Bündel, um so ein komplettes Austrocknen zu verhindern. Letzteres geschieht beispielsweise bei den Wapichana.

Auch die Praktik der Kaua am mittleren Içana hat ihre Besonderheiten und unterscheidet sich von der Praktik der Taulipang enorm. Die Kaua pflanzen ihren Tabak in der Nähe der Wohnhäuser. Nach der Ernte der Blätter werden diese in einem Korb in der Nähe des Feuers gedörrt. Danach werden sie wieder angefeuchtet und in einem Mörser zerkleinert. Die daraus resultierende Masse wird durch Bastfäden zu einem runden Fladen gepresst, der in der Sonne gelagert wird. Diese Masse trocknet dabei aus und schrumpft in sich zusammen, so dass die Bastfäden immer enger gebunden werden müssen. (vgl. STAHL 1925:96) Will man den Tabak verwenden, entfernt man die Umschnürung und schneidet sich ein Stück von dem Fladen.

Tatsächlich sind die Informationen über den Anbau der Tabakpflanze am südamerikanischen Kontinent mangelhaft. Auch Stahl verweist in seiner Abhandlung auf Informationen von Theodor Koch-Grünberg. Man kann daher annehmen, dass es bei

⁵⁹ Oder auch Taulipáng (vgl. KOCH-GRÜNBERG 1929:5)

⁶⁰ Meint die Trennung der Pflanzen.

der Kultivierung des südamerikanischen Tabaks durch die Indigenen zur Adaptionen von den Europäern gekommen ist. Diese Annahme wird dadurch bekräftigt, dass „*Tabak in seinen Heimatländern eine primär rituell-religiöse Funktion*“ hatte. Durch den Einfluss der Europäer wurde diese Bedeutung vermehrt zurückgedrängt und die Bedeutung des Genusses zentral. (vgl. CREMER 2000:31) War Tabakkonsum den rituellen FührerInnen überlassen, so zeigt Stahls oder Cremers Ausführung bezüglich des Anbaus, dass der Tabak von jedem verwendet wurde bzw. im profanen Kontext angewendet wurde. Dennoch ist dieses Wissen der Indigenen bemerkenswert. Norton hierzu „*Tobacco*‘, however, was much more than a plant; it was manufactured using technologies of cultivation, curing, and processing. Smoking, which was a favored Amerindian method of ingesting tobacco, was a technology, and one that many believe did not exist in Europe prior to 1492.” (NORTON 2008:4)

7.6. Konsumformen

Besonders der südamerikanische Raum fällt durch die Quantität der vielen verschiedenen Konsumformen von Tabak auf. Nikotin kann neben Lunge, Mund- und Nasenschleimhaut, Haut und Magen- Darmtrakt, von allen Oberflächen im oder am Körper absorbiert werden. (vgl. BAUMANN 2001:26) Diese Einfachheit bei der Absorbierung des Nikotins bildet somit die Grundlage für alle Arten der Tabakeinnahme. So existiert neben der Möglichkeit des Rauchens von Tabak – auf das nun genauer eingegangen werden soll – das Tabakkauen, Tabaktrinken, Tabaklecken, das Einführen von Tabak durch speziell angefertigte Klistiere sowie das Tabakschnupfen in Südamerika.

Die Einnahme von Tabak ist dabei stets in einer religiösen bzw. rituellen Dimension zu verstehen und an Verhaltensvorschriften oder spezielle Diäten gebunden. Stephen Hugh-Jones erklärt die Anwendung von Tabak als etwas sozial Vorgegebenes „*[...] consumption is a social activity, that demand is socially constituted and that the categorization and differential use of goods and services serve to create and maintain social distinctions and values.*” (HUGH-JONES in GOODMAN 1995:48)

Im folgenden Abschnitt soll nun auf die Rauchkultur Südamerikas eingegangen werden. Zu erwähnen ist, dass vor allem das Zigarrenrauchen bei den Indigenen verbreitet war.

7.6.1. Rauchen

Das Rauchen ist neben dem Schnupfen, Lecken, Trinken und der Verabreichung durch Klistiere die am häufigsten vorkommende und am weitesten verbreitete Form des Tabakkonsums in Südamerika (Abb. 4). Wilbert nennt 233 ethnische Gruppen, welche das Rauchen praktizieren.

Doch auch hier differenziert man verschiedene Formen des Rauchens.

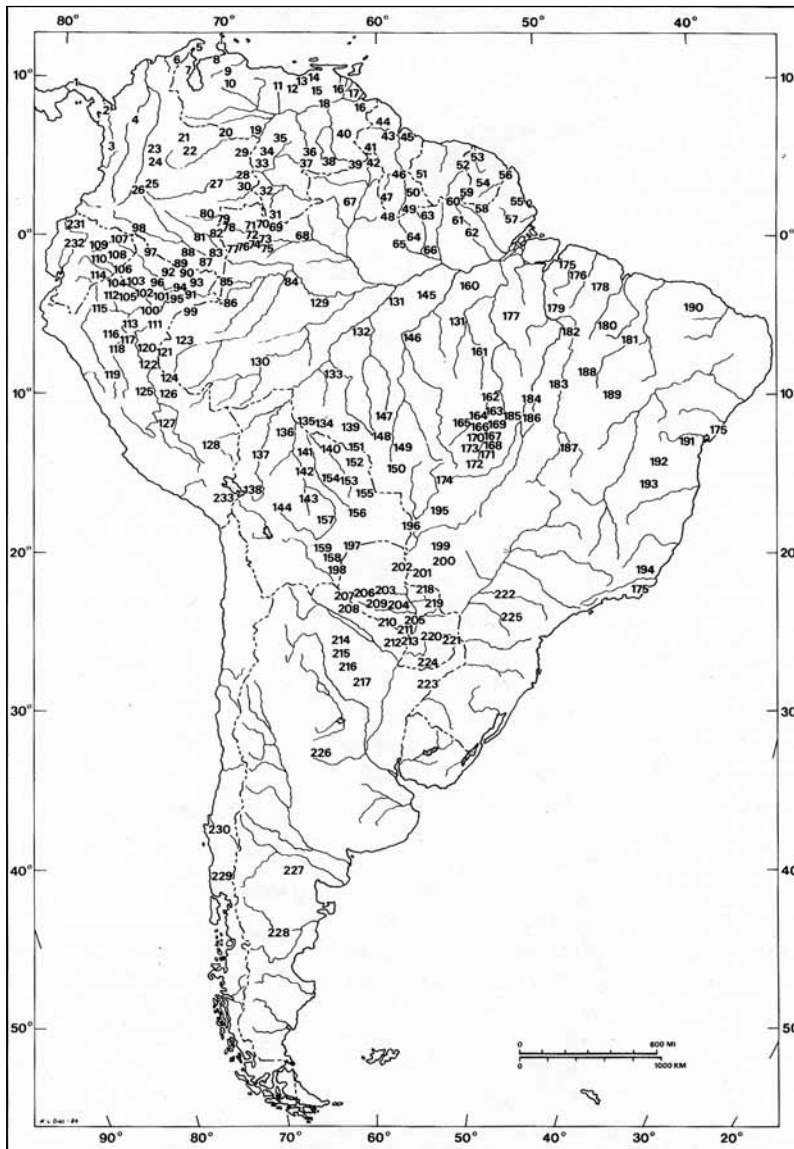


Abb. 4: Verbreitungskarte „tobacco smoking“ (WILBERT 1987:65f, Map.6. Distribution of tobacco smoking. Approximate location of tribes.)

Wilberts Verbreitungskarte nach zu urteilen, sind die Indigenen Südamerikas in erster Linie Zigarrenraucher. So werden, von Ausnahmen abgesehen, vor allem in Kolumbien, im Orinoko-Gebiet, in Guayana und im Amazonas-Raum bis zur peruanischen Grenze, Zigarren geraucht. Das Rauchen von Pfeifen spielt vor allem in der Region der Flüsse Marañon, Huallaga und Ucayali in Peru und im Gran Chaco eine Hauptrolle. (vgl. CREMER 2007:42)

TABLE 5 (Continued)

<i>Number</i>	<i>Tribe</i>	<i>Reference</i>
206	Suhín	Hawtrey 1901:287, pl. 40; Métraux 1946b:346–47; Nordenskiöld 1919:92
207	Chorote	Boman 1927–32:309–41; Chervin 1907–08,1:145, 148; Métraux 1946b:246–47; Nordenskiöld 1912b:90–91; 1919:91; 1920:58; Pape 1935:163; von Rosen 1921:220–21; 1924:136–40
208	Mataco	Chervin 1907–08,1:127; Dijour 1933:214; Mallat de Bassilian 1892:33–34, 76; Métraux 1946b:347–48; Nordenskiöld 1919:92; Outes and Bruch 1910b:68–69; Raffo and Massazza 1949:237–48; Schmidt 1939:55
209	Ashlushláy	Métraux 1946b:347; Nordenskiöld 1912a:182; 1912b: 31, 56; 1919:91–92; 1920:58
210	Pilagá	Métraux 1946b:347–48; Palavecino 1933:532–33
211	Maca	Uncertain
212	Toba	Alfaro de Lanzone 1969:435–41; Campana 1903:299–300; Cármos 1888:105; Métraux 1946a: 60–62; 1946b:347; Nordenskiöld 1919:92; Outes and Bruch 1910b:76; Raffo and Massazza 1949:237–48
213	Payagua	Azara 1809,2:139; Demersay 1860–64,1:368; Koch 1903:117–24; Métraux 1946b:347; Nordenskiöld 1919:92; Siemiradzki 1898:149; Steinen 1901:1–6
214	Chunupi	Mallat de Bassilian 1892:33–34, 76
215	Vilela	Mallat de Bassilian 1892:33–34, 76
216	Mocoví	Baucke 1942–44,3:208; Mallat de Bassilian 1892:33–34, 76; Nordenskiöld 1919:92
217	Abipon	Dobrizhoffer 1783–84, 1:84, 2:68, 282, 330, 335, 417
218	Guaicuru (Payagua)	Taunay 1931:61
219	Mbayá	Baldus 1952:480–81; Cadogan 1949:23; 1958:93; 1971:44, 48, 103–04, 115; Laytano 1957:78; Métraux 1946b:346; Müller 1928:501; Nordenskiöld 1919: 92; Watson 1952:33
220	Guaraní	Aparicio 1948:65; González 1942:29–30; 1958:26, 42; 1967:11; Keane 1909,1:477; Morales 1929:124; Pereira de Godói 1967:314–22; Sepp 1768,2:21

Abb. 5: Table 5,
Native use of
Tobacco in South
America: Smo-
king (WILBERT
1987:76)

Im Folgenden soll nun auf zwei verschiedene Arten des Rauchens eingegangen werden – das Rauchen der Zigarre, sowie das Rauchen der Pfeife. Auf die zweite Variante soll, durch die Schilderung verschiedener Pfeifenformen und deren Verbreitung, genauer eingegangen werden.

7.6.1.1. Die Zigarre

Wie Cremer möchte ich mich einleitend an Günther Stahls Definition der Zigarre süd-amerikanischer Indigener orientieren. Dieser betont die Notwendigkeit der Differenzierung zwischen „*dem, was wir als Zigarre bei den Naturvölkern bezeichnen*“ und „*unserer modernen Zigarre*“. „*Die Zigarre der Naturvölker wäre demnach die Form des Rauchgenusses, bei welcher einige trockene Tabakblätter von einem beliebigen anderen Blatte, welches spiralenförmig herumgewickelt und am Mundende befestigt wird, als Deckblatt zusammengehalten werden.*“ (STAHL 1925:101) Cremer führt aus „*Unterschiede zu unserer Zigarre bestehen darin, dass die Indianer in Südamerika kein Umblatt (Wickel) kennen und kein einheitliches Deckblattmaterial benutzen. Hinzu kommt, dass ihre Zigarren meist länger sind [...].*“ Beim Deckblattmaterial verwenden die Indigenen eine Vielzahl von Materialien. Neben dem Tabakblatt kommen Bananenblätter, Maishülsen, Tauari-Rindenpapier⁶¹ (*Couratari guianensis*), sowie die Rinde des Kakaralli-Baumes (*Lecythis ollaria* Loeffling), die Blütenscheide der Manaca-Palme (*Euterpe oleracea* Mart.), die Asaipalme (*Euterpe edulis*) und noch anderes Pflanzenmaterial zu Verwendung. „*Die Deckblätter werden in der Regel mit Bastfasern, meist derselben Pflanze, befestigt.*“ (CREMER 2007:43)

Als Beispiel sollen hier die Zigarren der Warao Indigenen fungieren. Die Zigarren der in Venezuela am Flussdelta des Orinoco angesiedelten Warao erreichen eine Länge von bis zu 90 cm. Obwohl die Bodenverhältnisse den Anbau von Tabak nicht erlauben, ist er dennoch von großer kultureller Bedeutung. Die Warao verwenden als Deckblatt ihrer Zigarren die Blütenscheide der Manaca-Palme (*Euterpe oleracea* Mart.) Für gewöhnlich rauchen Männer und ältere Frauen Zigarren von der Länge von 20 bis 40 cm. Die Zigarren der rituellen FührerInnen hingegen erreichen die bereits erwähnte Länge von bis zu 90 cm. Auch die Warao befestigen „*wie andere Gruppen, die Deckblätter mit zusammengebundenen Fasern aus dem Deckmaterial. Der Tabakkonsum bzw. die Praxis des Rauchens ist in der Mythologie der Warao verwurzelt.*“ (WILBERT 1987:83 in CREMER 2007:44)

7.6.1.2. Die Tabakspfeife

Die Tabakspfeife des südamerikanischen Raums unterscheidet sich laut Cremer von jenen Nordamerikas durch einen geringeren Formenreichtum. (vgl. CREMER 2007:51) Besonders die Heilige Pfeife der Indigenen Nordamerikas steht im Zentrum zahlreicher Zeremonien, Rituale, Lieder, Tänze, etc. Sie entscheidet auch zwischen Krieg und Frie-

⁶¹ Wird „[...] aus der weißlichen inneren Rinde des Baumes *Couratari guianensis*, der zu den *Lecythidaceae* gehört [...]“ gewonnen. Dabei wird die laminierte Faser in lange Streifen geschnitten. Die einzelnen Schichten funktionieren dann als Deckblatt. (vgl. CREMER 2007:43)

den und ist damit ein wichtiger Aspekt der Calumet⁶²-Zeremonie. Goodman schreibt über die Pfeife der Indigenen Nordamerikas wie folgt „*The pipe was a work of art. Its features, shapes and, above all, the highly sculpted bowls carried enormous symbolic meaning.* (TURNBAUGH 1980:16; MATHEWS 1976; von GERNET and TIMMINS 1987 in GOODMAN 1993:34). Die Pfeife war dabei nicht minder heilig als der Tabak selbst. (GOODMAN 1993:34 nach FURST 197:30) Die Tabakspfeife wurde dabei zu einem unumgänglichen Teil vor allem in der Calumet Zeremonie. (vgl. GOODMAN 1993:34f)

Goodman spricht hier zwei auch für diese Abhandlung relevanten Aspekte an, jenen der Kunst und jenen des Inhalts. Bezogen auf den südamerikanischen Kontext, ist es vor allem der zweite Aspekt, welchem in der Literatur oft mangelhafte Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Im Folgenden soll auf die verschiedenen Formen der Pfeifen des südamerikanischen Kontinents, ihre Verbreitung und die materielle Kultur eingegangen werden.

Bezüglich der Aufnahme von Nikotin durch Pfeifen schreibt Goodman „*Within 15 or 20 seconds nicotine has reached every part of the body Nicotine absorption by pipe and cigar smoking, without inhalation, is slower and less intense.*” (GOODMAN 1993:6) Die Materialien, aus denen sie hergestellt wurden, variieren. Sie wurden aus Schilf, Bambus, Holz, getrockneten harten Früchten, Knochen, Ton oder Stein hergestellt. Sie treten dabei in Röhren- Elbogen- Monitor- oder zusammengesetzten Formen auf. „*The composite pipes are often just a conico-tubular pipe to which a separate stem has been attached.*” (COOPER 1949:529 in STEWARD 1949:529) Die zwei Hauptverbreitungsgebiete, in welchen Pfeife geraucht wird, stellen die Maraón-Haullaga-Ucayali Region und der Gran Chaco dar. „*More sporadically they are present along the north coast and the Guiana hinterland, the Amazon, and in coastal provinces of Brazil. Farther inland and north of the Chaco focus of distribution pipes occur in central and southern Bolivia and on the lower Araguaia. South of the Gran Chaco they were met with in middle and southern Chile and in Patagonia.*” (WILBERT 1987:121) Die Meinungen, in welchen Regionen dieser Pfeifentypen am weitesten verbreitet sind, gehen auseinander. Nordenskiöld und Cooper zufolge ist es die Röhrenpfeife. „*Überzeugender ist aber Wilberts Position (WILBERT 1987:123), wonach dieses Merkmal entweder der Ellbogen- bzw. Winkelpfeifen zukommt. Einig sind sich die genannten Autoren einschließlich Stahl (1925:105), dass es sich bei der Röhrenpfeife nicht nur in Nord-, sondern auch in Südamerika um eine sehr alte Form handelt, vielleicht der ältesten (COOPER 1949 in STEWARD 1949:530), (WILBERT 1987:122).*” (CREMER 2007:52)

62 „Das Wort „Calumet“ stammt nicht aus einer nordamerikanischen Indianersprache, sondern ist französischen Ursprungs. ‚Calumet‘ war die regionale Variante in der Normandie für das französische „chalumeau“, das sich vom lateinischen calamus in der Bedeutung ‚Rohr‘, ‚Schilfrohr‘, ‚Rohrflöte‘ ableitet. Das Chalumeau war ein Holzblasinstrument des einfachen Volkes [...]. Für die Franzosen war das bäuerliche Musikinstrument offensichtlich die am besten geeignete Analogie für die ungewöhnlichen Rauchinstrumente der nordamerikanischen Indianer.“ (CREMER 2000:129f)

a) Monitorpfeifen

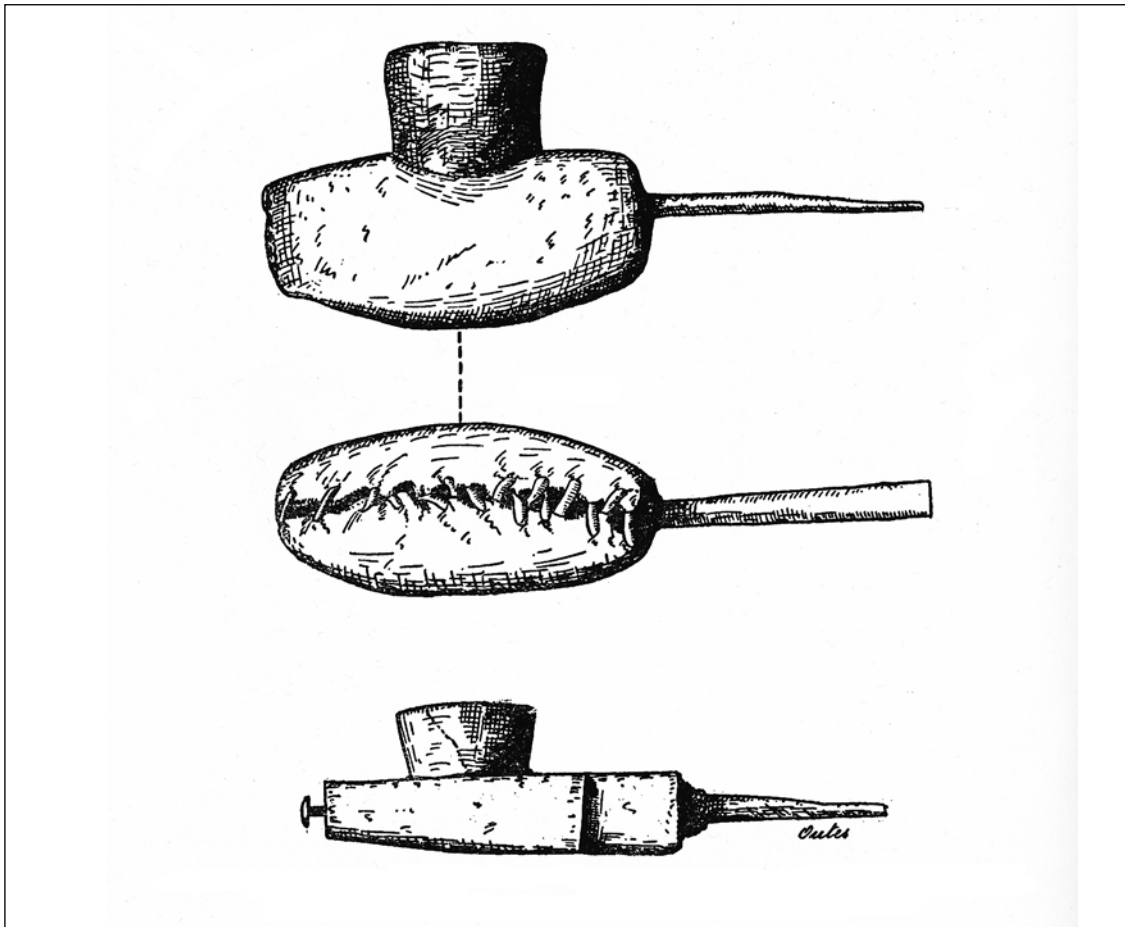


Abb. 6: Modern Tehuelche Monitor tobacco Pipes, Chubut Territory, Argentina. (OUTES 1905:173, fig. 172 in COOPER 1949:530)

Über diesen Pfeifentyp scheint wenig bekannt zu sein. Nordenskiöld zufolge liegt die Verbreitung der Monitorpfeife in Patagonien und Chile. (vgl. NORDENSKIÖLD 1908:297) Wilbert ordnet sie konkret den ethnischen Gruppen der Tehuelche in Patagonien und den Mapuche⁶³ in Chile zu. In Nordamerika östlich des Mississippi war die Monitorpfeife bereits in präkolumbischer Zeit verbreitet. In qualitativer Hinsicht können die Monitorpfeifen Südamerikas mit jenen Steinpfeifen Nordamerikas nicht mithalten. West schreibt über die Monitorpfeife „Keine Pfeife des amerikanischen Indianers hat ein auffallenderes Aussehen, bessere Proportionen oder eine feinere Verarbeitung als die Monitorpfeife.“ (WEST 1934:1:159 in CREMER 2007:69)

Bezüglich ihrer Verbreitung in Nord- und Südamerika tätigt Nordenskiöld folgende Annahme „Das diejenigen Pfeifentypen, die den nordamerikanischen am meisten gleichen, im südlichen Südamerika angetroffen werden und in dem zwischenliegenden Gebiete fehlen, so ist es klar, daß wir es hier mit einer Parallelentwicklung zu tun haben.“

⁶³ Diese wurden mit anderen Völkern der Gegend zusammengefasst und als „Araukaner“ bezeichnet.

(NORDENSKIÖLD 1908:298) Diese Annahme wird durch zwei archäologische Funde im südöstlichen Bolivien, bei den Mapuche- Huilliche und Tehuelche, in einem sichtlich präkolumbianischen Kontext bekräftigt. (vgl. NORDENSKIÖLD 1931:91 in COOPER 1949:530) Muster zufolge übernahmen die Tehuelche sowohl den Tabak als auch die Monitorpfeife von den Mapuche. (vgl. MUSTER 1893:183 in CREMER 2007:70) Diese stellten die Pfeifen nicht nur aus Stein und Holz, sondern auch aus Ton her. Den Tabak lernten die Mapuche allerdings erst durch die Spanier im 16. Jahrhundert kennen. Ein Jahrhundert später kultivierten sie den Tabak bereits in ihren Gärten selbst. (vgl. CREMER 2007:70)

Den Namen erhielt dieser Pfeifentyp sehr spät. Er ergibt sich durch ihren Umriss. Dieser erinnert an die Form der im amerikanischen Bürgerkrieg eingesetzten flachen Küstenschiffe mit Geschützturm. Das erste dieser Schiffe trug dabei den Namen „Monitor“. (vgl. CREMER 2007:68f)

Vom Typ der Monitorpfeife existieren viele verschiedene Formen, von denen einige extrem sind und andere hingegen sich einfachen winkelförmigen Pfeifen nähern.

Musters schildert ihre Anwendung bei den Tehuelche wie folgt *„the Indians invariably puff a portion to each cardinal point, muttering an incantation; the then lie prone on the ground, and inhale several puffs, which produces a state of torpor or insensibility, lasting perhaps one or two minutes, when they take a drink of water and recover their senses.“* (MUSTERS 1872:203 in WILBERT 1987:119)

b) Ellbogen bzw. Winkelpfeifen

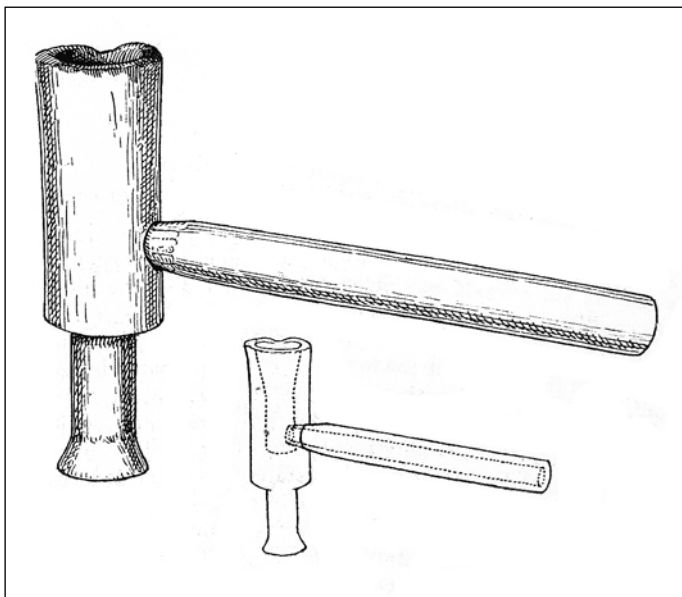


Abb. 7 Winkelförmige Pfeife der Mataco Indianer (NORDENSKIÖLD 1908:295, Abb. 9)

Diese Pfeifenform findet man in der Literatur sowohl als Ellbogen- als auch als Winkelpfeife vor. Es handelt sich dabei um zusammengesetzte Exemplare, bestehend aus einem Rauchkopf und einem Rauchrohr, welches „winkelrecht“ zum Rauchkopf sitzt. Bei den meisten Rauchkopfformen wird die Röhrenform beibehalten. Nordenskiöld geht von einer Verbreitung dieser Pfeife im Kontext der Missionierung aus und schreibt auch die Entste-

hung ihrer Form den „Weißen“ zu. „Möglicherweise ist aber die erste Anregung zu diesen zusammengesetzten Pfeifen, bei denen das Rauchrohr im Winkel zum Rauchkopf sitzt, von den Weißen gekommen.“ (NORDENSKIÖLD 1908:297) Wilbert spricht von 56 indigenen Ethnien, welche die Winkelpfeife verwenden. (vgl. WILBERT 1987:123)

„*Its presence in early Colonial times was recorded for the Tupinamba of eastern Brazil and the Araucano-Huilliche of Chile. Clear- to probable pre- Contact pipes come mostly from archaeological sites of southern South America, from the upper Araguaia to Patagonia, from the coast and highlands of Ecuador to northern Chile, and from the Calchaquí country.*“ (COOPER 1949:527 in WILBERT 1987:123)

Der Tabakpfeifenkopf dieses Pfeifentyps wird meist aus Holz oder gebranntem Ton gefertigt. Cooper differenziert dabei in „*cylinder- or spool-bowled ones of the Chaco and the cone-bowled ones of the Montaña (fig. 183) and Chaco.*“ (vgl. COOPER 1949:530)

Unter anderem findet man die Ellbogenpfeife im in Peru und Ekuador liegenden Montaña-Gebiet. Neben den Conbo, Campa, Piro und Matsigenka⁶⁴ verwenden noch andere Indigene dieser Region die Ellbogenpfeife aus Holz oder Ton. (vgl. CREMER 2007:63)

Eine weitere Variante stellen die in der englischen Literatur als „effigy-pipes“ bezeichneten Pfeifen dar. Es handelt sich dabei ebenfalls um Winkelpfeifen, deren Pfeifenkopf jedoch die künstlerische Form eines Tieres, Menschen, menschlichen Gesichts etc. annimmt. Als Beispiel für diese Form der Pfeifen sind jene der Tereno, einer lokalen Gruppe der Guaná (Chana), zu nennen. Sie entwickelten mehrere Sorten von Tabak, rauchten Tonpfeifen zu feierlichen Anlässen und verwendeten ebenfalls den figürlichen Typ der Ellbogenpfeife. „*Anthropomorph wooden effigy pipes feature a conico- cylindrical bowl (torso) with a basal appendage in the form of genuflected legs. The upper and lower parts of the bowl and handle are separated by a waistband, so to speak, carved in relief. The stem is inserted at an angle below the band and in the crook of the kneeling figurine (Koch 1902:5, fig. 4b).*“ (WILBERT 1987:113)

c) Röhrenpfeifen

Es handelt sich bei diesem Pfeifentyp um die älteste, einfachste und am weitesten verbreitete Variante der Tabakspfeife. Die Röhrenpfeife ist in Nord-, Zentral- und Südamerika vertreten und stellt quasi den Urtyp der Tabakspfeife dar, aus welchem sich die beiden oben genannten Typen entwickelten. Die Röhrenform behielt diese Tabakspfeife bei, die Form des Mundstücks wurde jedoch oft modifiziert, um so das Rauchen zu vereinfachen. Nordenskiöld zeigt in seiner Abhandlung mehrere Varianten der Röhrenpfeifen und schildert anhand der Abbildung die Entwicklung dieser. Das Mundstück wurde beispielsweise abgeflacht oder auf ein kleines Rauchloch reduziert, um so das Rauchen zu vereinfachen.

⁶⁴ oder „Machigenga“.

Nordenskiöld schreibt hierzu „*The tobacco plant is one of the most well known Indian discoveries, as well as smoking, snuff- taking and chewing. Thus we see that snuff, cigarettes, cigars, pronged cigarholders (fig. 3) and tobacco pipes are Indian inventions. If we study all the different kinds of Indian pipes in America we shall find that they vary most considerably as to shape, and that in this department the Indians have achieved quite a number of more or less ingenious inventions, as e.g. the use of a filter for draining off the tobacco juice. It is possible in America to note down the evolution of a number of pipe types from the simple tubular pipe (7).*” (NORDENSKIÖLD 1930:10f)

Ihre Herkunft leitet Theodor Koch-Grünberg von der Zigarre ab. So meint er, dass die Pfeife als „festes Deckblatt” verstanden werden kann. Birket-Smith widerspricht jedoch Koch-Grünbergs Hypothese, indem er auf das begrenzte Verbreitungsgebiet der Zigarre hinweist, wohingegen die Röhrenpfeife älter ist und eine weitere Verbreitung ausweist. (vgl. CREMER 2000:42)

Die Materialien, aus welchen diese Röhrenpfeifen hergestellt werden, variieren. „*Die primitivsten Röhrenpfeifen in Südamerika sind, wie schon gesagt, aus Bambusrohr, oder aus Fruchtkapseln gemacht.*” (NORDENSKIÖLD 1908:296) Weitere Materialien sind Reet oder Ried, Holz, Bambus, Stein etc.

Die Tabakspfeifen Südamerikas variieren in Form und Material und wurden mit oder ohne Mundstück geraucht. Länge, Durchmesser des Rauchkanals, Form (rund, elliptisch, oder rechteckig) und Größe des Querschnitts der Pfeife variieren. Auch ihre Oberfläche ist unterschiedlich. Sie können durch Schnitzereien verziert sein, oder auch in ihrem natürlichen Zustand gelassen werden. Der Rauchlauf ist ebenfalls variabel. Nordenskiöld zufolge ist an ihm ein Entwicklungsgang – er spricht vom Entwicklungsgang der Chacopfeifen – zu erkennen. „*Folgen wir dem Entwicklungsgang der Chacopfeife, so finden wir, daß der Rauchlauf bei allen entwickelteren Typen ganz eng ist. [...]*” Der Rauchlauf wurde ebenfalls mit einem durchlöcherten Deckel aus einem aufgeklebten Stück Kalabasse” modifiziert, oder es wurde ein Stück Bast in den Rauchlauf gesteckt, um so zu verhindern, dass kein Tabak oder Tabaksaft in den Mund gelangte, oder aber auch, um den Zug der Pfeife zu regulieren. (vgl. NORDENSKIÖLD 1908:297)

7.6.1.3. Holzpfeifen und ihre Anwendung im Gran Chaco

Für die ethnischen Gruppen des Gran Chaco stellt Tabak eine Ware mit hohem Stellenwert dar. Das Rauchen von Tabakspfeifen ist die bevorzugte Methode zur Einnahme und der Chaco das Hauptverbreitungsgebiet der Röhrenpfeifen, wo sie von neun ethnischen Gruppen genutzt wird (vgl. WILBERT 1987:122) Unter ihnen die Chorote, Chunupie,

Lengua, Mataco⁶⁵, Mocovi, die Payaguá, die Pilagá, Toba und schließlich die Vilela. (vgl. CREMER 2007:53)

Die abgebildeten Röhrenpfeifen (Abb. 8) stammen aus der Region des Gran Chaco und sollen hier noch genauer erörtert werden.

Generell kann man sagen, dass das Hauptmaterial dieser Pfeifen Hartholz oder Ton ist. „*Wooden pipes of the Gran Chaco Indians are usually carved from hard woods such as guayacan (Caesalpinia melanocarpa Griesb.), palo santo (Bulnesia sarmienti), quebracho colorado (Schinopsis balansae Engl.), and chonta palm (Astrocaryum sp.). The various types of wooden tube pipes are occasionally also executed in clay.*” (WILBERT 1987:115)

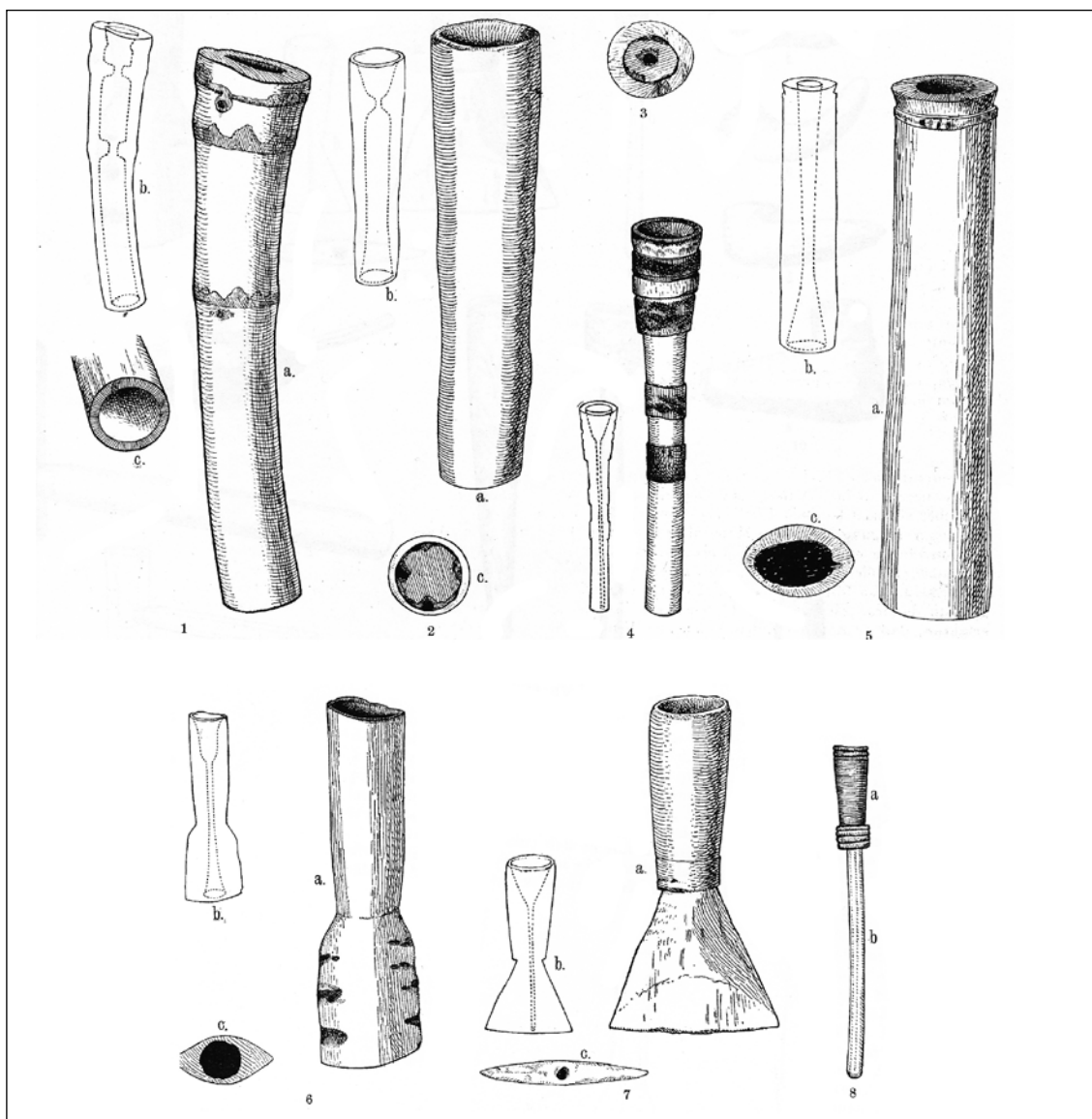


Abb. 8: Röhrenpfeifen (NORDENSKIÖLD 1908:294f, Abb. 1-8)

⁶⁵ Oder auch „Matako“.

Zeichnung 1: Zeigt eine Pfeife aus Bambusrohr der Chorote-Indigenen. Die äußere Form ist unbearbeitet. „Die Internoiden (Zwischenwände) sind aber durchbohrt, damit ein Rauchkanal hergestellt wird. An dem Ende, wo der Mund ansetzt, ist eine Basteinlage eingeführt, um Tabak und Tabakkondensat vom Mund fernzuhalten.“ (CREMER 2007:53)

Zeichnung 2: Unterscheidet sich in ihrer äußeren Form nur gering von der Pfeife Nr. 1. Der Rauchkanal ähnelt ebenfalls dem von Pfeife Nr. 1, jedoch wurde anstelle der Basteinlage ein Stück Kalebasse angebracht. Es handelt sich dabei um eine Röhrenpfeife aus Holz, wie sie bei vielen Stämmen des Chacos Anwendung findet. Bei der nächsten Pfeife (Zeichnung 4) handelt es sich ebenfalls um eine Pfeife der Chorote-Indigenen. Nordenskiöld zufolge handelt es sich hier um eine Weiterentwicklung der Vorangegangenen, zumal das Hinterteil, also das Pfeifenrohr schmäler als der Rauchkopf ist und dadurch „bequemer im Mund zu haben“ ist. Es handelt sich hierbei um eine zusammengesetzte Pfeife aus der sich Typ Zeichnung 8 entwickelt hat. (vgl. NORDENSKIÖLD 1908:297) Diese Pfeife ist ebenfalls zusammengesetzt. Der Pfeifenkopf ist dabei aus Ton geformt, während der Stil aus Holz besteht.

Zeichnung 7 zeigt wieder eine Röhrenpfeife der Chorote-Indigenen, allerdings erinnert diese durch ihr abgeflachtes Mundstück an die Gestalt eines Fisches. Ähnlich wie bei Zeichnung 6 hat auch diese einen engen Rauchkanal. Nordenskiöld sieht in dieser Pfeifenform Zeichnung 7 eine Weiterentwicklung von Zeichnung 2, zumal dieses abgeflachte Mundstück das Rauchen vereinfachte. (vgl. NORDENSKIÖLD 1908:297)

Stahl schreibt über die Rauchkultur dieses Gebiets „Die neueren Reisenden erklären einstimmig, daß die Einwohner in Paraguay und im Gran Chaco jetzt dem Tabak sehr zugetan sind.“ (STAHL 1925:94) Auch Nordenskiöld, der auch in Cremer zitiert wird (CREMER 2007:53), thematisiert die Rauchgewohnheiten im Chaco folgendermaßen „Man sagt ja, keine Mauer sei so hoch, daß nicht ein goldbeladener Esel hinüberkomme. Mit einem Tabak beladenen Esel kommt man im Chaco beinahe überall durch, [...] Die Indianer sind in so hohem Grade passionierte Raucher [...] Die Chacoindianer wollen starken Tabak. Sie sind alle Pfeifenraucher, und man sieht im Chaco einen großen Reichtum an Pfeifentypen. [...] Die Indianer rauchen, wie schon erwähnt, immer abwechselnd, d.h. die Pfeife geht von Mund zu Mund [...]“ (NORDENSKIÖLD 1912:101f)

Stahl zufolge war das Pfeifenrauchen vor allem bei den Chaco-Stämmen üblich. Dabei sind es die Männer, die die Pfeifen selbst anfertigen und diese in einem kleinen Beutel mit Tabak und anderen Gegenständen bei sich tragen. Die Frauen rauchen nach Stahls Angaben nicht, jedoch haben sich die Tschorotemädchen⁶⁶, diese Sitte von den Europäern angeeignet. Stahl zufolge handelt es sich bei dem Pfeifenrauchen nicht gerade um eine

⁶⁶ auch „Choroti“.

heilige Handlung, jedoch durchaus um eine, welche es mit Bedacht auszuführen gilt. (vgl. STAHL 1925:109f)

Dass die Chacostämme ihren Tabak mit „*einer wohlriechenden Rinde*“ vermischten, geht aus mehreren Quellen hervor. (NORDENSKIÖLD 1918:97; STAHL 1925:98)

Über den Tabakkonsum der Payaguá kann in diesem Kapitel nichts Konkretes gesagt werden, da Aufzeichnungen diesbezüglich fehlen. Dass die Tabakspfeife jedoch sehr früh, vermutlich sogar vor dem Eintreffen der Europäer verwendet wurde und dass diese in primär sakralen Zeremonien Anwendung fand, ist anzunehmen.

8. Resümee

Es galt, in dieser Arbeit das Dreiecksverhältnis von Virgil von Helmreichen, den Payaguá und der Tabakspfeife im Museum für Völkerkunde in Wien zu klären, weshalb primär versucht wurde, so viele Informationen wie möglich zusammenzutragen und diese in Relation zueinander zu setzen.

Die Frage, ob Helmreichen Kontakt zu den Payaguá hatte und die Tabakspfeife (MVW Inv.Nr. 3.624) direkt von ihnen erwarb, stellt somit eine Schwerpunktsetzung in dieser Arbeit dar. Des weiteren galt es, die Tabakspfeife selbst zu erforschen und Informationen über sie zu sammeln. In diesem Kontext war es wichtig, etwas über die Verbreitung von Tabak im Gran Chaco herauszufinden und festzustellen, ob dieser Pfeifentyp bereits vor-kolonial in dieser Region vertreten war.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass ein Kontakt zwischen Virgil von Helmreichen und den Payaguás bzw. Evueví des paraguayischen Gran Chaco nicht nachgewiesen werden konnte.

Die Annahme Bernd Hausbergers, dass es bei dem Wortverzeichnis der Payaguá und Guaraní (AkdW, NH, K1, M2) um eine Kopie aus den Archiven Asuncións handelt, kann daher bestätigt werden. Ein weiteres Indiz, dass es sich bei dem Wortverzeichnis um eine Kopie handelt, ist die nicht übereinstimmende Schrift mit Helmreichens persönlichen Notizen. Gründe hierfür könnten neben dem enormen Zeitdruck, dem Virgil von Helmreichen während seines Aufenthalts in Paraguay ausgesetzt war, auch die Möglichkeit sein, dass die Payaguá zum Zeitpunkt der Einreise Helmreichens in Paraguay bereits ausgestorben waren.

Die im Inventarbuch angeführten Jahreszahlen 1844 und 1847, in welchen Helmreichens Objekte im Museum für Völkerkunde eingingen, lassen somit vermuten, dass Helmreichen bereits während seines Aufenthalts in Brasilien Zugang zu den Pfeifen hatte bzw. diese noch vor seiner Einreise in Paraguay erwarb bzw. nach Wien sendete.

Es sind vor allem Helmreichens Notizen, welche hier nochmals Erwähnung finden sollten. Die Bearbeitung des Nachlasses von Virgil von Helmreichen an der Akademie der Wissenschaften zeigte mir das ethnologische Potenzial und den Wert dieser Unterlagen. So stellen diese meiner Meinung nach auch für zukünftige Forschungen einen guten Nährboden dar.

Weiter ist zu erwähnen, dass der koloniale und missionarische Einfluss der Europäer, in weiterer Folge die Eingliederung der Indigenen in Missionen dazu beitrugen, dass es zu einer kompletten Veränderung der indigenen Lebensweise kam. Ein gegenseitiger Kulturtransfer stellte dabei die Regel dar. In dieser Zeit der Eingliederung der Indigenen in ein kapitalistisches Weltsystem und des kontinuierlichen Verlustes der indigenen Identitäten trat auch eine Änderung in den sowohl sakralen, als auch profanen Handlungen

ein. Der einsetzende Prozess der Säkularisierung traf vor allem die indigene Tradition. In diesem Kontext kam es somit auch zu einer Veränderung im Umgang mit dem Tabak. Dieser wechselte von einem einst sakralen zu einem profanen Produkt oder, anders formuliert, im indigenen Kontext avancierte auch der Tabak vermehrt zu einem Genussmittel, während gleichzeitig seine traditionell religiöse Bedeutung in Vergessenheit geriet. Der Prozess der Säkularisierung ist auch bei der Tabakspfeife im Museum für Völkerkunde in Wien (MVW Inv.Nr. 3.624) anzunehmen. Betrachtet man den Zeitraum, in dem die Jesuiten in Paraguay tätig waren (1549 bis 1757), so liegt die Vermutung nahe, dass es sowohl in ihrer Bedeutung, als auch in ihrer materiellen Kultur zu massiven Veränderungen kam. Der Prozess der Säkularisierung dieser Tabakspfeifen könnte somit eine spannende Forschungsfrage für zukünftigen Forschungen darstellen.

Quellenverzeichnis

Anonymous, 1878: Aus allen Erdtheilen, Amerika – Über den Indianerstamm der Payaguas in GLOBUS Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde; Band 34./6; 1878; Braunschweig; S. 93-95.

BAUMANN, Kathrine; 2001: Tabak: Droge der Menschen – Nahrung der Götter, die Verwendung von Tabak im rituellen und schamanistischen Kontext am Beispiel ausgewählter Ethnien in Südamerika, Wien.

BOXER, C.R.; 1962: The Golden Age of Brazil: 1695-1750, Growing Pains of Colonial Society; University of California Press; Berkeley and Los Angeles.

COLLET, Gian Carlo; 1992: Wir aber schätzen das Leben und die Seele eines Indianers höher als alles Gold und Silber – Kontext, Ziele und Methoden der Mission; in SIEVERNICH SJ; Michael, CAMPS OFM; Arnulf, MÜLLER OFM; Andreas, SENNER OP; Walter, 1992: Conquista und Evangelisation – 500 Jahre Orden in Lateinamerika; Matthias-Grünwald-Verlag; Mainz; p. 223-242.

COOPER, John M.; Report for 1944: Areal and temporal aspects of aboriginal south american culture; Washington D.C; p. 429-462.

COOPER, John M.; 1949: Esthetic and recreational activities- Continued Stimulants and narcotics in STEWARD; Julian, 1949, Handbook of South American Indians; Vol. 5; The comparative Ethnology of South American Indians; United States Government Printing Office, Washington; p. 525-558.

CREMER, Wolfgang; 2000: Pfeifen und Pfeifenrituale der Indianer Nordamerikas; Baum Publications.

CREMER, Wolfgang; 2007: Tabak und Schamanismus bei den Indianern in Südamerika, Baum Publications.

DEMERSAY, Alfred M.; 1854: Mémoires, Notices, Documents originaux, etc. – Fragments d'un voyage au Paraguay, Exécuté par ordre du gouvernement, Lus a l'assemblée générale du 23 décembre 1853; in Buletin de la Sociéte de Géographie; Janvier 1854.

DIGNATH, Stefan; 1978: Die Pädagogik der Jesuiten in den Indio – Reduktionen von Paraguay (1609-1767); Verlag Peter Lang; Frankfurt am Main.

DOBRIZHOFER, Martin; 1783: Geschichte der Abiponer, einer berittenen und kriegerischen Nation in Paraguay: Bereichert mit einer Menge Beobachtungen über die wilden Völkerschaften, Städte, Flüsse, vielfüssigen Thiere, Amphibien, Insekten, merkwürdigsten Schlangen, Fische, Vögel, Bäume, Pflanzen und andere Eigenschaften dieser Provinz; Zweither Teil; Wien; bei Joseph Edlen von Kurzbek 1783.

EDELMAYER, Friedrich; 2001: Die Neue Welt: Süd- und Nordamerika in ihrer kolonialen Epoche; Promedia; Wien.

FASCHING, Chistian; 2011: Die Indioarbeit der Jesuiten im 17. und 18. Jahrhundert – Modell einer „Inkulturation“?; Wien.

FaßBINDER, Maria; 1926: Der „Jesuitenstaat“ in Paraguay; Max Niemeyer Verlag; Halle.

FEEST, Christian; KANN, Peter; 1987: Gold und Macht – Spanien in der Neuen Welt, Eine Ausstellung anlässlich des 500. Jahrestages der Entdeckung Amerikas; Künstlerhaus, Wien; Nationalgalerie, Budapest; Josef-Haubrich-Kunsthalle, Köln; 11. April bis 12. Juli 1987.

FEEST, Christian F.; JANATA, Alfred; 1989: Technologie und Ergologie in der Völkerkunde Band 2; DIETRICH REIMER Verlag; Berlin.

FITZINGER, Leop. Jos.; 1868: Geschichte des kais. kön. Hof-Naturalien-Cabinetes zu Wien. II. Abtheilung. Periode unter Franz II. (Franz I. Kaiser von Österreich) bis zu Ende des Jahre 1815. in Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften. Math.-Naturw. Classe. 57. 1868. I. Abth. S. 1013-1092.

FITZINGER, Leop. Jos.; 1868: Geschichte des kais. kön. Hof-Naturalien-Cabinetes zu Wien. III. Abtheilung. Periode unter Kaiser Franz I. Von Österreich von 1816 bis zu dessen Tode 1835. in Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften. Math.-Naturw. Classe 58. 1868. I. Abth., S. 35-120.

FITZINGER, Leopold Josef, 1880: Geschichte des k.k. Hof-Naturalien-Cabinetes in Wien. IV. Abtheilung. Periode unter Kaiser Ferdinand I. Von Österreich von 1835 bis zu Ende des Jahres 1841. in Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften. Math.-Naturw. Klasse S, Abt. I, 81., 1880, S. 267-329.

FITZINGER, Leop. Jos. 1881: Geschichte des k.k. Hof-Naturalien-Cabinetes in Wien. V. Abtheilung. Periode unter Kaiser Ferdinand I. Von Österreich von 1842 bis zum Rücktritte des Kaisers von der Regierung Anfangs December 1848. in Sitzungsber. Der Akademie der Wissensch. Math. Naturw. Classe 82. 1881, I. Abt. S. 279-339.

FOETTERLE, Franz; 1854: Virgil Helmreichen von Brunnfeld. Biographische Skizze in J.b. Für den Berg- und Hüttenmann des österreichischen Kaiserstaates 4; eg. Johan Baptist Kraus; Wien; UB I 191.872/4; S. 164-167.

GANSON, Barbara; 1989: The Evuevi of Paraguay: Adaptive Strategies and Responses to Colonialism, 1528-1811; In The Americas; Vol. 45, No. 4 (Apr., 1989); p. 461-488.

GARAVAGLIA, Juan Carlos; 1999: The Crisis and Transformations of Invaded Societies: The La Plata Basin (1535-1650) in SALOMON; Frank, SCHWARTZ; Stuart B., 1999: The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas; Volume III; South America; Part 2; Cambridge University Press; p. 1-59.

GIPPELHAUSER, Richard; 1989: Die Reduktionen des Gran Chaco in ENK; Willy, 1989: Heilige Experimente – Indianer und Jesuiten in Südamerika; Schloß Raabs/ Thaya; Ausstellung vom 29. April bis 26. Oktober 1989; S. 32-34.

GOODMAN, Jordan, 1993: Tobacco in History- The cultures of dependence; Routledge; London and New York.

HAASE, Evelin, 2007: In 64 Tagen um die Welt – Die ethnologische Sammlung von Carlos Götting; Hildesheim 2007: Olms.

HARTMANN, Peter Claus; 1994: Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609-1768: Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus; Anton H. Konrad Verlag.

HAUB, Rita; 2007: Die Geschichte der Jesuiten; Wiss. Buchges.; Darmstadt.

HAUSBERGER, Bernd; 1984: Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld (1805-1852). Ein österreichischer Geologe in Brasilien. Ungedr. phil. Dipl.-Arb. Wien.

HAUSBERGER, Bernd; 1992: Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld (1805-1852) in Die neue Welt. Österreich und die Erforschung Amerikas. Ausstellung im Prunksaal der Österreichischen Nationalbibliothek v. 15. Mai bis 26. Okt. 1992; Wien, S. 95-100.

HEIN, 1901: Eine Medicinpfeife der Payaguá-Indianer in Sitzungsberichte der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band XXXI, Anhang S. 128f.

HELMREICHEN, Virgil von; 1848: Reise im Inneren Brasiliens in Das Ausland – Ein Tagblatt für Kunde des geistigen und sittlichen Lebens der Völker mit besonderer Rücksicht auf verwandte Erscheinungen in Deutschland 21; Stuttgart/ Tübingen; S. 283-300.

HUGH-JONES; Stephen, 1995: Coca, Beer, Cigars and Yagé: Meals and Anti-meals in an Amerindian Community in GOODMAN, Jordan; 1995: Consuming Habits- Drugs in History and Anthropology; 1995; London and New York.

KEESING, Roger M.; 1975: Kin Groups and social structure; Australian National University; Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.

KLEINPENNING, Jan M. G.; 2003: Paraguay 1515-1870 – A Thematic Geography of its Development; Volume 1; Iberoamericana.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor; 1900: Zum Animismus der südamerikanischen Indianer; Supplement zu Band XIII von „Internationales Archiv für Ethnographie“. Leiden.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor; 1903: Der Paradiesgarten als Schnitzmotiv der Payaguá-Indianer; in GLOBUS Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde, Band LXXXIII, Nr. 8, S. 177-124.

LEVÍ-STRAUSS, Claude; 1955: Triestes tropiques; Paris.

- LOUKOTKA, Čestmír; WILBERT, Johannes, 1968: Classification of South American Indian languages; University of California; Los Angeles.
- MANTEGAZZA, Paolo; 1871: Quadri della natura umana – Feste ed ebbrezze, 2 voll., Vol. I, Milano, Bernardoni Edit, p. 304ff.
- MARTIN, Kay M.; 1969: South American Foragers: A Case Study in Cultural Devolution in American Anthropologist; New Series; Vol. 71; No. 2 (Apr., 1969); p. 243-260.
- MESSNER, Dieter; 2004: Vocabulários Indígenas Sul-Americanos pertencentes ao espólio de Virgil von Helmreichen zu Brunnfeld (1805-1852) editados e comentados por Dieter Messner com a colaboração de Uta Goebel e Stefan Sienell; Salzburg; XXXXII+200p.
- MÉTRAUX, Alfred; 1946: Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco; American Folklore Society; Philadelphia.
- MÉTRAUX, Alfred; 1949: Religion and shamanism in STEWARD, Julian; 1949, Handbook of South American Indians; Vol. 5; The comparative Ethnology of South American Indians; United States Government Printing Office, Washington; p. 559-601.
- MIRES, Fernando; 1989: Im Namen des Kreuzes – Der Genozid an den Indianer während der spanischen Eroberung: theologische und politische Diskussionen; EDITION EXODUS; Fribourg.
- NORDENSKIÖLD, Erland; 1908: Südamerikanische Rauchpfeifen in Globus Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde; Bd. XCIII. Nr. 19, Braunschweig.
- NORDENSKIÖLD, Erland; 1912: Indianerleben – El Gran Chaco (Südamerika); Albert Bonnier; Leipzig.
- NORDENSKIÖLD, Erland; 1918: Vergleichende ethnographische Forschungen. Eine geographische und ethnographische Analyse der materiellen Kultur zweier Indianerstämme in El Gran Chaco (Südamerika); Göteborg.
- NORDENSKIÖLD, Erland; 1930: Modifications in Indian culture through inventions and loans. Göteborg, Erlander.
- OUTES, F. FÉLIX; 1915: Los Ausntos Decorativos Bíblicos – En los Objetos de ceremonial Pagano Payaguá, Anales del museo nacional de historia natural de Buenos Aires ; Tomo XXVI, Pág 383-401.
- PAUCKE, Florian; 1748: Zwettler- Codex 204: Treu gegebene Nachricht durch einem im Jahre 1748 aus Europa in West- Amerika, nahmentlich in die Provinz Paraguay abreisend und im Jahre 1769 nach Europa zurückkehrenden Missionarium. II: Teil; (H.g.) BECKER- DONNER; Etta. Wien
- PIETSCHMANN, Horst; 1994: Handbuch der Geschichte Lateinamerikas 1: Mittel-, Südamerika und die Karibik bis 1760; Verlag Klett- Cotta; Stuttgart.
- PRIEN, Hans-Jürgen; 2007: Das Christentum in Lateinamerika; Evangelische Verlagsanstalt; Leipzig.
- RIEDL-DORN, Christa; NIEDERMAYER, Gerhard; STAGL, Verena; RIEDL, Harald; 2002: Wissenschaft oder Leidenschaft? Zur Bedeutung naturwissenschaftlicher Reisen und Sammlungen in SEIPEL, Wilfried; (Hg.) 2002: Katalog: Die Entdeckung der Welt – Die Welt der Entdeckung, Österreichische Forscher, Sammler, Abenteurer; Wien.
- REGEHR, Walter; 1979: Die lebensräumliche Situation der Indianer im paraguayischen Chaco: Humangeographisch-ethnologische Studie zu Subsistenzgrundlage und Siedlungsform akkultrierter Chacovölker; Basler Beiträge zur Geographie; Heft 25; Basel.
- SAEGER; Schofield James, 2000: The Chaco Mission Frontier- The Guaycuruan Experience; The University of Arizona Press;
- SCHINDLER, Helmut; 1965: Die Rolle des Pferdes bei den Stämmen des Gran Chaco, Südamerika; Dissertation; Wien.

SIENELL, Stefan; 2011: Über Nachlässe im Archiv der österreichischen Akademie der Wissenschaften in MITTEILUNGEN DES ÖSTERREICHISCHEN STAATSARCHIVS; Archivpflege und Archivalienschutz – Das Beispiel der Familienarchive und „Nachlässe“; Herausgegeben von der Generaldirektion; Band 56; Wien.

SONNLEITHNER, H. v.; 1852: Skizze über den österreichischen Reisenden Virgil v. Helmreichen, in: Sitzungsberichte der Mathematische- naturwissenschaftlichen Classe der Kaiserlichen Adademie der Wissenschaften, 8 (1852), S. 442 u. 474-488.

STAHL, Günther; 1925: Der Tabak im Leben südamerikanischer Völker; Zeitschrift für Ethnologie. Jahrgang 1925, S. 6-152.

STEINEN, von den Karl; 1901: Der Paradiesgarten als Schnitzmotiv der Payaguá-Indianer in Ethnologisches Notizblatt, Band II, Heft 2. Hg. Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde in Berlin, S. 60-65.

STEWART, Julian H.; 1949: Part 4. South American cultures: An interpretative summary in Handbook of South American Indians; Volume 5; The Comparative Ethnology of South American Indians; United States Government Printing Office; Washington.

STEWART, Julian H.; FARON, Louis C.; 1959: Native Peoples of South America; McGraw-Hill Book Company; New York, Toronto, London.

SUESS, Paulo; 1992: Bekehrungsauftrag und Conquista – Zur missionarischen Identität und Legitimität gestern und heute in SIEVERNICH SJ; Michael, CAMPS OFM; Arnulf, MÜLLER OFM; Andreas, SENNER OP; Walter, 1992: Conquista und Evangelisation- 500 Jahre Orden in Lateinamerika; Matthias- Grünewald- Verlag; Mainz; S. 201-223.

SUSNIK, Branislava; 1982: Die Eingeborenen am Rio del Paraguay II- Materielle Kultur; aus dem Spanischen ins Deutsche übersetzt, überarbeitet und herausgegeben von CHRASKA; Wilhelm, ORTHMANN, Ellen; Bad Pyrmont; 2002.

WAWRIK, Franz; ZEILINGER, Elisabeth; MORKE, Jan; HÜHNEL, Helga; 1992: Die neue Welt – Österreich und die Erforschung Amerikas; Ausstellung im Prunksaal der Österreichischen Nationalbibliothek 15. Mai-26. Oktober 1992; Wien.

WENDT, Reinhard; 2007: Vom Kolonialismus zur Globalisierung: Europa und die Welt seit 1500; Paderborn ; Wien [u.a.].

WHITE, Alan Richard; 1975: The Political Economy of Paraguay and the Impoverishment of the Missions in The Americas; Vol. 31; No. 4 (Apr., 1975); p. 417-433.

WILBERT, Johannes; 1987: Tobacco and Shamanism in South America; Yale University Press; New Heaven and London.

WRIGHT, Robin M.; 1999: Destruction, Resistance, and Transformation- Southern, Coastal, and Northern Brazil (1580-1890) in Frank SALOMON, Stuart B. SCHWARTZ; 1999: The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas; Volume III: South America; Part 2; Cambridge University Press; p. 287-382.

ZAGO, Manrique; 1997: The Jesuit Missions of the Guaranis; The Humanity's Heritage; Volume II; ICOMOS – UNESCO.

ZERRIES, Otto; 1961: Die Religionen der Naturvölker Südamerikas und Westindiens in KRICKEBERG; Walter, TRIMBORN; Hermann, MÜLLER; Werner, 1961: Die Religionen des alten Amerika. W. KOHLHAMMER VERLAG; Stuttgart; S. 269-377.

Internetressourcen:

Link 1: [Zugriff 20. August 2012; 10:40];

<http://acn.liveauctioneers.com/index.php/features/people/7719-colonial-williamsburg-acquires-pair-of-governors-council-chairs>

Link 2: [Zugriff 30. August 2012; 11:36];

museodeamerica.mcu.es/

Link 3: [Zugriff 30. August 2012; 12:14];

www.nmai.si.edu/searchcollections/results.aspx?catids=1&catnum=126055&src=1-5

Abkürzungen

MAM Museo de América Madrid

BM British Museum

EMB Ethnologisches Museum Berlin

MNM Museo Nacional Montevideo

MVW Museum für Völkerkunde Wien

SMB Städtisches Museum Braunschweig

MAEF Museo di Antropologia ed Etnologia Firenze

M Eingangszeitpunkt im Museum

S Sammelzeitpunkt

D früher dokumentierter Zeitpunkt

Akdw Akademie der Wissenschaften

NH Nachlass Helmreichen

K Karton

M MappeAppendix

Payaguá Wortverzeichnis

94

Nuanetsi		Pyagao Pyagao	
		iboro	
Pierna	uwa tarima	ishige	zchi se (Opuscul)
rodillo	tempia	zape	sa pte (Opuscul)
Canabaz	katuma	iarelesi	ia - aleni
Pie	pi	dakabro wa siba	je puch
Bello de pie	pika stan	ira vegra	irov. gradi (los bellos de pie)
Talabaz	pu eta	ivakh	siraia
Vergüenza	ti	onara	ssanara
Montaña	ya pu	orake	hara-gire
Sacerdote	pa-i	se-je	se-je
Hombre	tembiahi	az aseloh	laok lama
Padre	sa taru	irálukh	irálukh
Uade	ma	johansa	je - hura
hijo	ta-ita	ihu	au jaoknad
hija	ja-nemba	ihugli	du ihu. kam - hi
Marido	me	du d'c	juda. ga
Cunhada	stovadja	nadaroada	idebé uia
Hermano	me	sebe-oide	sebe-oide
Hermana	me	iepelks	ie-ple
Socorro	me	evita	evita
Amor	me	jamja-kamgata	jamja-kamgata
Amor	me	ja - shrange	ja - shrange
Amor	me	itodra-da	doins - hvarca
Amor	me	ne-huere	la vavale
Amor	me	la vavale	la vavale

	Guaraní	Paraguarí	Paraguarí	
Casa	oga	ga'ja'	dosi'gichuck	
Monte	capa'guah	hapi' higu'akke		
Arbol	üv'rah	haiagara haka'jig'ena.		Monte, Guaraní
	üv'rah	hakaja'		arbol Tira'ra'
Hojas	ho'gue'	hi'vete' luhizess.		
Flor	pot'uh	la'ig'e' la'hil-vet.		hoja hogie'
Semiente	üv'rah mata	legu'radar		flor
Corteza	ip'ae	hi'ra' (Ceraquato)		Semilla
Pajaros	gu'ra'	hi'ra' lig'ara' hi'ra'		flor
Buevas	hupi'	dahiss		parajira
Nido	hai'uh	guapi'asara'		parajira
Nexo	hai'uh	dehige'		parajira
Kabo	higu'at'	lu'bm		parajira
Capitana	Cap'p'üwa'	lomes'lik' lakavi'dick		parajira
Maizaco	ca'i	hod'aga' lakai.		parajira
Cerro	gu'ra'	vagi'chakh		parajira
Desierto	gu'ra'	mass'än vulgornulgo		parajira
Anta	hore'gi'	he'ju'		parajira
Tigre	Jaguareté'	jo'ana'va' ia-la'		parajira
Lobo	Aguara'nassu'	hambaga' haneietk'		parajira
Culebra	Mboi'	jiba'wa' hazik-jevai'va'		parajira
Jacaré	Jacaré'	hedo'		parajira
Pecarí	Tira'	nahig'oa'		parajira
Sapo	Ciuri'	völgida'		parajira
Morquito	mat'm	zi'hore'		parajira
Formiga	ta'	lu'at'		parajira

	marang	Pagaya	Pagaya
abisa	cixet	loce kakach	
mid. des	cira	caa-giuh	lomaã koo-le'
pas	araiti	lovass	rodakeleh.
cedra	araiti	eluhie	dengetra
humara	kui	nieobwe	
hampata	sturu		
Taguara	locogara	kara-gat	hichiret
	igicata	la kelk.	licussret
murra	cantri	quando estamo	quando dize agou.
leche	cambu	loja ses.	lozo ahia
Cavallo	cavada	chegaca	lovra zock
boi	doi	guara	hija
pero	ga-gua	pagol.	pelado.
Cochinillo	gux-reh	brevera	bele'
gelinks	re-guassu	hambh	
Cuenta	ba-ich	ha-igo	Saroba
Olla	yapepo	haga-pagan.	
Plato	naembe	sakam-la	sa-m-la'
maio	avati	nebek.	nezek.
Pororo	cumanda	hixava-guri	
cano	Taguon	ren-enh	warga
batata	jetuk	hanum	
arioz		hazia	azia
sandia	sañ-dia	haxdir-kawara	caradri
sal	yutuk	naxa	
mandioca	mandi	mehoe	majare'
tabaco	pen-tuxh	haca-jure	enetozen

Guaraní	Paraguarí	Paraguarí
algodon ^{mandi}	uñhita ^{mandi}	guabucull ^{s. m. s. 21.}
	card' ^{hi}	guatá' ^{hi}
banana	pacová' ^{hi}	guachá' ^{hi}
cuchillo	káchissé' ^{hi}	hi ^{hi}
	apú' ^{hi}	hava ^{hi}
	hacha	hava
uguja	uñhita ^{hi}	hava
anguelo	piná' ^{hi}	hava
flucha	no ^{hi}	hava
arco	hava	hava
pala	(pala) ^{hi}	hava
Canoa	Canoa ^{hi}	hava
garote	garote ^{hi}	hava
volas	volas ^{hi}	hava
Espada	Espada ^{hi}	hava
Escopeta	Escopeta ^{hi}	hava
ruñicion	ruñicion ^{hi}	hava
Plata	Plata ^{hi}	hava
hierro	hierro ^{hi}	hava

	Guaraní	Pagaza	Pagaza	
		lái - lchires	castellanos	hera
Concha	^{For} in-ta	bezega	dažell	
honie bar	^{Carai móróti} carai móróti	in-taka	bechi	aku
co	^{Carai Castelhano} Carai Castelhano	re- ^{re} bechia		
Negro	camba	kahi	nijises	nichiss.
gen	niandú	^{Chircalo} pra	sucaco	orahā-
Uruch	urici	nazegam	ziakā	
plum	^{Guixape} uira	pepo	lovage	
di	Piesta	arete	dehumet	hilenoidia
	^(dia Santo)		^(domingo) planra	hilenoviglia
	aga	noahie	laguki	
Ponito	^{Ponito} iponan	Ponito	damizi	
geo	ivai	vai	slapa	
also, largo	ipucui	haba	mag	magde
corro	^{Imba} imba	cuch	buck	kile kanažaga
gordo	icota	ille	nbada	
Flaco	^{Pian} ipirun	cuda	pirachach	ssutreda
calos	^{Itapexa} inta	capeto	lavoplé	da Garapla
	^{Pia (gabello gile nao)} Pia	mala	plalgide	
condo	^{Pia} ipuka	Pia	ganna	ofilavisiss
Agio	^{Luva} icu	a	olacke	hihika
lempio	^{Poti} ipon	ta	imackia	dan adamar
Chimada	^{Panna} ipuna	a	imackia	havi Kavid
prenda	^{Panna} ipuna	a	ie-lolu	nanhio-pla
forte	^{hata} akaa	haiack	magde	yadaki
Petit	^{Cangu} igangu	imackia	magde	
prondo	^{Panna} ipucui	havi	dami	
fundo	^{Panna} ipucui	havi	dami	

Guadalupe	Guadalupe	Guadalupe	Guadalupe
caminito	agua	jukambi	hinkana
fugir	acajar	hudi jagamo	nihatara
calor	ha-a	nenargh	bessi. -
comer	acaru	jume	diguatgo
beber	hai	jucas	hiimegess
corlar	actuan	giachal	netogé
en. por	actuan	giachal	gikalpi.
larar	actuan	giachal	hiduakapi
lavar-se	actuan	giachal	nazogua
roncar	actuan	giachal	nagazo
sonhar	actuan	giachal	zama
hablar	actuan	giachal	gegenaus
pintar	actuan	giachal	
Ver-se	actuan	giachal	hida kam
Shorar	actuan	giachal	natti
Querer	actuan	giachal	hinkaguaza.
Querer	actuan	giachal	hiduolakiapi.
Querer	actuan	giachal	
Querer	actuan	giachal	colapipi
Querer	actuan	giachal	sarahlopa
Querer	actuan	giachal	hidava-nan-
Querer	actuan	giachal	je.
Querer	actuan	giachal	nje-anora
Querer	actuan	giachal	itza-gam
Querer	actuan	giachal	irinavagana
Querer	actuan	giachal	irinabarna
Querer	actuan	giachal	chidavaga.
Querer	actuan	giachal	
Querer	actuan	giachal	nên ené.

105

Guaycurú Wortverzeichnis

	Guaycurú de la Mision	Guaycurú de la Mision	Terena	Enina
Deas.	gosenriabite	gonocnataggo	gandefeira	
Lol	alēgra alūgrē.	aligre	kat-sché	
Lua.	epēnai	pēmāi	hāhe-e	
Estela.	io dēdi	iōdē	hākerē	
Lua nova			hāmāti ka-he-e	
Lua cheia.			hānai-ti kā-he-e	
Fogo.	notēdi	notē	nju-kū	
Agua.	nirōdi	nirōdi niro	un-neh.	
Lagoa	idēlōci nidēlgo-la		e-darē-gorē	
Rio	aki etēo Rio grande.	aki akēdē	hānait (grande) hā-weē	
Archeras	nāgā (planta de Archa) akidau-an nātoaga.	nātoranuk (Rio pequeno)		
Corrego.	oaki (Corrego)		nōt-ōga āwē. rebay	
Ilha.			nba hō	
Rapio.	idēlōci v		nguri-hōi	
Função	okilra v	okilradi	jēram manigē. Curvao.	
Praxe.	kāa v	kāa	bā-ū	
Cunsa		lojēnig v	bā-ū	
basoa			bejābē	
Choquen.	lanogenanra (espírito)	chira	ācha beato	
Conta.	no cadēkā		ācha beati	
Pedra.	oi-tera (rum quimim)	wetira	mō-pōū	
Ica		nōkō	onde esta sol. nāu-gachi (meia dia)	
noite		ensaler	jiā-ti (meia noite)	
maizal.		ixā v	hornōe jiāti	
Chão.	ixab.		bā-geē	

Hini Kinan	quana Kahati ²	Qualo ¹ mogai ²	Chamasso.
Kat-sché	Katsché ²	mué	Piranzano ¹
muff	Käfe-e' Kahel	uptma	l'le bōhādi
hikere	jikere ²	mābū ² (vā)	hāchi, adoch
jāā'ā, oadme Kahēe. (esta v. Donto)	inamate-Kāhe-e' je chairovafi v. (jāā'jāā) cāpēe cāpē-e.	māhū taki- opina echainim	
muff	yuki	māā'	biāki biodi
uñ-neh	un-ne'	māhū māgn murign dāhū → dōi māchi ign	lōt. lōdi
hu-e-o.	hu-e-o notoaga Rābē Kali-guwo (brāp jās. Rīs) notoaga	guāgiro (brāp)	sada-ladā ovoada lādā
esta no mēg de Kāc-āpā imo-tāpā unē edere gōrē. dāhū curu chō	imātai ² nāichāti-edere gōrē. cūri hā	pāgachurica (dāhū dāhū pāgachurica) dōhēgi mogēhi.	Kial-Kiabo
manike'	manike ²		erā erelā
pā-u	pā-u	māhōrātā	piēā ✓
moquen am mēto āchā-bejābeti	jābēfī. āchāgeti	15. mucha moquen	Kucornāt
mō-poi.	mo-poi.	māhū (pēdā)	Kuchānāp
Kachi	nakachē ibarātē (cedniko)		māiōtrē sochā chātrā
y-āli	yātī	mācho	lōlāk. ✓
yātīcātī	māi nōitē cūgā-yātī	māfī	
pō-geē	pō-geē	māfō.	nēmēdī. 3.

	Guaycuru vs. Munch	Guaycuru vs. Munch	Terenas.	Guima
Por do Sol.		sadali meten	giané gatsché	
Nascer do Sol.		aligne	in	
Mesa dia.		gouiti	banigouiti	
Mesa noite.		Osano-on-aligne	gatsché.	
		io chrônôko	Domia gati	
		gati	gatsché	
		gugui gati	Kugui gati	
		gati		
Sereno	eo-idi	eo-idi	Lôh-koi.	
Plento.	siokode	kh.	ihô-nôvati	invari-vari topo-haut.
Chuvia.	é-bikim	nukô di	ukâ	inim-bazik.
		ebiki		gati.
Relampago	nalêvêpra	atiani (ventando)	barô cāti	
			esta fusilando.	
Trovão.	nachakuna (Corusca)	nichim rara (esta trovando)	chururū cāti	abeben-bim
Arcos Iris.		ochago	upigaoi	ilumina do arco-íris.
Homem	khunelagūa	gh	hōu-jenô	kh. no.
Mulher	io-al	agūa	gh	
Criança	niganhiy	igala	gh	
Papaz	Donêka (Chenazote)	niganig	gh	
		na chig etênã	gh	
Papariga		ou-i-giche	gh	
Velho.	ot-chiro	ochi-radi	gh	
			gh	
Velha		opāca	gh	
Corpo	Kodoladi	Kodoladi	gh	
Pele.	Kodola gogor	Kodoladi	gh	
Osso	Kobitak	obita	gh	
Sangue.	Kodaro	Kodarodi	gh	
Cabeça	Kotakil	Kotakil	gh	
Labelllos.	Kodāmod	Kodāmod	gh	
Cara	Kodātōh	Kodātōh	gh	

<i>kinikinan</i> gki ² ti-gache	<i>ononoga-vone</i> gione-gache <i>esta poplando</i>	<i>kauchato</i> gao-ile <i>napechannue</i>	chamo coco
ibuhikati-gache	iduru Kati Kache	napechannue	ileto ² al
idomu kati gache	idomu kati Kache	guatinue	
nukis	Kigu-gati	anaguafi	lele-au
	tôk-koi	agou-afi	hese-ladi
<i>huno</i> hunôvati	uhu nô voati	ofi	irlada
nuff	ukâ	man-ve	edi irlada
baru-cati	baru-cati	fua ² â	edi
	chururu cati	matariivé	anomaza
upi-gâ-â	upi-gau-â	ma ² pâ	cladelada
hôi-yenô	hôi-yenô	muchia (genpe)	agocheda
sa-ênô	ze-ênô	made	nedi
homo-hehâ	cali hânô hômâi-hâi	motâroo	ze geda
aronô	arunô	mi ² ti	ze sededi
yikâ deenô	yekâ deenô	da ign degri	disavovadi
hove-na enâ	harve noina	ndi ² da	avividada
mui-hâoti	mui aun	me-ve (u min de apicâ)	gobihévi
iche ²	mâ ² ndôgê	itâchâ	adêvida
ye-â		le ² hau-ya ² â epan-he-â	pau-di!
oopé	aombé (no corpo)	io ² kâi	peremi
y-ti (sangue de bô)	opeeti (fora atoa) indimâ de ² tao dadi de nono corpo mco sangue	io ² kâha	monay
dooti	dooti	eboku	bôhada
toti-yé	toti-yé	ikuâ	paranadi
noñ-ne	non-ne	idehe	viveli 4

Pena	^{quaricum} kodatokol	^{quaricum} chadatokol	Trenas inongu	Enima
Oculos	Kokekoré r. g. ^{r. u. de}	agekoré	unge	atolik
Sabancellas		digité v	ja-u.	
Pernanas		oate v	injeo-ke.	
Nariz.	kusimigo v	odimigo	ngiri	
Orelhas.	Konabarake	Oachibakki	gamobe.	
Boca	^{gms ch. 10. n.}	Konabarate	ngen-jo	
		honi-oladi v	nba-ho	
Dentes.	Kodo-e.	hodōve	on-e.	
Gengiva.	Konachip	beijo de cima	latepae	
Labio	^{hobolado de} barco	ogoladi (pumo)	naun-oi?	
Lingua.		kōdōkēlig v	in-ne	
Alm.	chadodanra	chōdakadi	nex-ōie	
Pescoco		nādrichode	nda-pha	
Mucila	Konginchepe	hōdodoi	inradi	
Hombres.	napalite	hōdeo āgi	(n)u-budnu	
Costa.	hōdnelak	hōdnelak	costa	
Braco = caba	cobardē (braso)	cobardē	naun-ōie	
	epok (cima)		Da aki (braso)	
Cotovelo	codromoki	chodromokki	ndoli-bōggé	
Mão.	comprade	chonalilio	chupudnu	
palmos da mão	okopachi	elibera	kan-wa-man	
Dedo	i-barate	o-barati	kan-wa-man	
Unha	ina-chāpav	chana-chapvo	chi-pa	
Peito.	Konatekod v	delēte	ngēte	
Manilhas.			inga-a.	
Barriga.	chodeel v	chodee	njo-ura	
Embigo.	hodolo	hōdōdōlo	ura-aur	
Coixas.	adomacaju	hōdōchobā	ba-a (grupe)	
barraiga de perna	hoda o komu	hōda o komu	bō-in	
Joelho	hodo kod	hōdōkōdi	ngo-deku	
capela		hōdōdi	nga-hea	
Pé	oēa	oiadi	ngipū	
dedos de pé	hōdōnā	hōnipe	ngēte	
Calcancar.	hōdōtoi	hōdichoi	kirin-ngēte	
			ndōt-v	

kinikimam	guana	Wakto	chamaco
inungo	inungu	tori	piliada
oungé	unge	the	sti pili
jecha-u	hañ-cham	ichu	purlabampo
jeo-ge	encheco-ge	ifari	putaco
ge-eri	giu-ri	Atala	(neiga?)
guveo-geenô	gamabe	ichavi	procura chu
geenô	ge-enô	hevi (orelho)	pâneren
ba-hô	nba-hô	ichô (boia)	pâni
on-e	on-e	inoa dentes	salne primichei
poicoje-on-e	naun-oe	uma qua	brumodanas
ne-ene	in-ne	iguetha	bahadi
an-no	ne-ene	ichario	bahanidi
nda-aga	noñ-ra	inoahui	bahonoda
baa-wa	an-nu	notomito	veitevit
oain-u	nda-ka-ga	ndagelo	levit
doli-pogé	pa-va ombenu	mocha guapo	picada
peu-oain-u	nju-budnu	in-u costa	piene
Kawa u-aun	pa-va	epo (urajo)	boquada
jii-pa	doli-pagé	doho-pa	fogo delevit
ngén-ne	u-aun-unh	nda-a	pume
nja-a	peu-aun-unh	ichara (palma)	pumata
njo-ura	Kawa-kaun-unh	ipara (da mão)	novata
ur-aun	jii-pa	idata (dedo)	pumajuxu
juara-kunon	nja-a	idara	petlakoloda
gute-hii	ge-ene	ninja	ene
bo-yu	nju-ura	ipo	ixada
go-cha zuha	ur-aun	etunô	pickagodi
njeheve	juara-kunon	ida (barriga)	petenut
baran-njeheve	gute-hii	itagi-i	peradann
ndoo-ri	bo-yu	uchipone (canella)	peradann
	go-cha zuha	doboga	pieceta
	njeheve	ido (pe)	peradevidi
	clava-njeheve	ichara (da mão)	peragura
	ndoo-ri	ido de pe	piotoda
		ichuru	piotoda

	Guazcuru <i>Guazcuru</i>	Guazcuru <i>Guazcuru</i>	Guazcuru <i>Guazcuru</i>	Enõmia
Verzonha.	cobsoabekha <i>chodibolek</i>	iditkera	ndagoti heolekoti	
Mentira.	nustaka	auidaki v <i>(mentira)</i>	zeimekeggé	
Padre.	nid3chienig v	ni3chienig	Koit-schö-mo-	
Festivo.			nety höge-jäkt.	
Fome.	idixikile v	idrikil	höt-magati	
Pae.		iatao v	<i>(pai meo)</i> lata-a	
Mai		iäed v	egenö <i>(Mutter, nicht nur)</i> meme-e munha mai	
Tilho		iämik v	nje elhä	
Jilho		iäna v	is ün-jé	
Marelo		jodau a v	imä <i>(meo marid)</i>	
Cunhado		ine rödi v	ienö munha mulhu.	
Lomão	inaguna	inagina v	one-än	
Lomã	insafote	inaginata	ai-llé	
Lago	nunato	nunata	ile	
Campo	nunato	nunata	iluke	
Lago		juchiroat v	mongecha <i>(Lacano)</i>	
Campo		juchirate	imänjugô	
Campo		laualedi	imän-ge	
Campo		nipôdig	amoni	
Cura	irela	ire-elad v	mên-un	
Mosso	voi-lirki v	voitira v	npeti	
Chato	niälilig v	niälilig	môn-boi	
Arvore	niäleg <i>(chekaria)</i>	isäk	häu	
Embira		nrakola <i>(ga maro)</i>	digoti <i>(pão corado)</i>	
Folha	lamóni-ale	lamôdi	ch	
Flo	laôk v	laôgo	tadi-digoti	
fruta	elala v clä	niälila	häu hoiu-di	
Lemente	loragi	lolagi v	häu gät.	
Casca	lola-a	lolaog v	häu digati	
			ake	
			maturu-ja	
			<i>(Caravelha)</i>	
			mätägi casa	
			de pão.	

Portuguese	Guaraní	Guaraní	Guaraní
Opaco.	gulek	libatō v	maĩnga ^{lit}
Boos.	ibato	miolad. i	ngi. iri
Ninho.	vach	lioegi	ihua ^{lit}
Rio	capinara	sopacho	ca-cachiu
Rabo	macaco	etradi	ca-cachiu
Cervo.	odikani v	otikraneo	nbaia ho.
Veado	napigrali v	alakane	caikavai
	(veado branco)	(vire')	
Anta	apulcrana	apulcrana	maja negamō
	gigila	kurara	i. jienit
Oncá	gigila	gediag v	gigila
Leão	ti-elecon. v	ti-velecon	gigila, iau-vire'
Cobra		lakredi	guaijō
Tacape.	nirothe v	nirothe	moĩdagege
Uirapora		rocheg	he-ã-e
Rio		ligedemra v	he-ã-e
Papo			hamaia
ran			
* Chuquito.		hondō v	ni-un
Formiga.	dibichodi v	miueta	ka-jōi
Chancha.	oalabidenik	nela	ka-diogue
mel		anabigo v	herewewé
cera.		lapã v	me-on
rede.		nelade. v	peidi pii-ti
Árca	nela (curanda)	alavoadi	odelek-kabeké
	Dotioadi v	(preia)	doi-ti
buina	Koda tena v	lat. tena v	cohar chabeké
laguara		etaxade v	carjavati
buraco		ketragi. v	hi-jōi chōi
Cachalote.			efarati' aie
salto.			efarati
leite			ohesaa
			ara.
			mele'
			aduchenet.

gaa-pena
jicja jiccha
H. Dapir.

man-ga
man-ga li

ngi-ri

Th.

181

loacatschú

Ca-i

vaia-ha

do mato hi-bé

de campo caga-vai

maia ne gamo!

2. jipini pintado

Jubu-ou nardou

caiza coi cha

re-dai-gé

2. 899.21
ja-e cha-e

180
ma-mão.

ere-kege

ni-un

jaracaga

chacha gn-fo

giam-fo

voa saha

mo-pona

ma-na

{pi-te!}

chana

doi-di

carava-di

th b.2

{juu-cha}

cha-e

e-dagati

2. 2. 2. 2

uf ucha-ra

th. 1

cachalra

iha-cati-une

adu-chenetti

guana

ndigare

ikua

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

chamaesig

chipereat

unaga

odi

nokala chidi

mpum chidi

enimi

onold

evucha

Simine

esape-gito

nāana

neane

diudi

enla

miton

ei-jenā

ba-jok

ho-abo

lotie

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

	Guazucua mukura	Guazucua mukura	Terenas	Guima
Cavallo	apulcrano	apulcrano	camoun	
boi	^{uabo} { uaca } ^{pi}	alolamo (gagone)	Naca	
carneiro.	oidschacucy	ontchacucy	^{n. 2} ¹ ² ² ngbo-sa	
cabra		vachigien	folgi nag nachigida	
cuchorro.	nekeniga	nekeniga	aiba dameku	
porco de egra.	nigida girôla	nigida girôla	calu-onon (Raparegas) eure	
gallinha	okanoko	ôchrôkad	lapiry	
contas.		hodi Kilra	emare! ^{conta} ^{grande}	
Panela		noon lau	^{n.} ¹ ² njononô puta (prato)	
Prato.	denek.	ri-nogg	capaji (ruel)	
leite	etâkâlê	etâkâlê	² ² ² jabora burukoti	
feijão	ediauaggu	ediaura	Karenke } ^{feijão} Terenas	
cana.	^{mai-uk.} ^{mai-m}	maanigu	lakurei	
batata.	apiroi	apiroshi	ka-en	
cará.		^{cará} nakaku. dielak.	cará.	
melancia.		blegre	nakaku, handêa	
sal.	yuki	yuki	yuki	
mandioca.	enêqui	enê-gig	njupû	
fumo.	notadrade	notadrade	tscha-hy	
algodão.	Kotâmo	Kotâmo	piritão ne-vai nakagure	
garavata.	nakoli	garavata	guhawe	
banana.	banana	banana	bananâ	
feijão	nodahio	nodajo	piritão	
sagaio.	napokenig	apokenig	zoike.	
machado.	nôbethe	nabalite	bau-ati	
güthac	etâkâto	itakato	^{lit.} ntaa-pi-pé	

Kini Kina

vana!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
camon	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
voci	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
vaca	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
ngoozo	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
na-gigita	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
damucua	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
Kimään	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
tapi-i.	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
emare.	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
ch-japu keti	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
juronó	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
oota	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
zoboro	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
cara.uke!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
takune!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
kā-e!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
cara!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
nagaku.	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
handea!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
je ve!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
jupul	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
tscha-hy	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
nevoa!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
guéh.vi	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
panānā	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
piritao.	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
zoi-gé	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
kaxudi.	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
bau-rādi.	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}
tā=be!	^{Opesato.} ^{Opesato.} ^{Opesato.}	^{Chamua.} ^{Chamua.} ^{Chamua.}

	guazcuru mulus	guazcuru guaz	Trenas	Enima
Angol	nomigo v	nomigo	no-mi-gú	
flecha	okotrogo v	okotrogo	tchuma meh	
aro.	nopitenig	ni-itenig v	tcheki-ich	
remo.	nolakancade	nolakancade	iriri-capeti	
causa.	noatek	noatek v	va-te-ke'	
Boete	ne-bon v	epo	nbula en-na	
bolas.		coakadi.	angé' (bolas)	
Es- palla.	anii tikri v	anii tikri	hancidi-piri	
Enzigarda	natopen v	natopenig	tau.	
Chumbo.	bolagi v	bolagi	capu-her-iko	
Foice	anamagré v	anamagri	péti.	
Euchada.	etahikano. ?		akeeti'	
Auro Verm.			dschapé lôgôdi	
prata	kennerik. pennerik.	kenegigi	ahāra (emas)	
ferro.	Kapelke apulokre	nipekotae	ndiogēdi (prata)	
Girao.	utakota deli ferris de cavallo	ni-pe	memo.	
castas			hava va	
conchas.	akagi	v la-pi (colher)	inbená'	
bone branco.	lapakxi.	lapakxi v	nangá (rosas)	
Negro.	nabidri.	nabidri v	hior ebé (colher)	
Genopaba		natihge v	kapu-ti	
Urucú.	nboadeno	nibadenog v	heher-ôti'	
pena.	lamo (pena) laba (aga)	vonchuit (plugu)	noti-cú	
feita.	nungimadi	malokig	ma mui-ia	
azoa ardente.	nodagi	nodagi	keviha abena	
			cim-gom	
			ca id-ti	
			coma-ân.	

KiniKinau.

nana'.

nomigu

tschum ek

ek jegei-ie

iviri cabedi.

va-se-ke'

buloi

voo-la'

labo'yeke'

capu-pude

jai cabeti

age ake-kabu

jai cabeti.

je po ne-cho

richada'

siei-ti o'ro

diu kedi'

tu-tunage' (ferro)

jau-ava (apo)

utiri'

jurebe' (colher)

aga'ge' sonka.

Gapu-iti'

ja'a-ati.

churaporo:

na ti cu.

ni-ie.

kivi jabenu.

coih-jiti festa

ain-gum or

antich. at minka festa

cuma.

Quato, chamaooco

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

chamaooco

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

irigidi

	guayana	guayana	Trenas	Enima
Bonito.	lubiniemi	lubiniemi	onadi onati	
feio	libaki	libakri	majediti	
comprido	ukutari	ukutari	cievati	
curto	uchupana	chopana	calichoti	
gordo		achakal	gindoti	
magro	vanekri	apānekri	obāridi	
calos	inikalamo	lapin	aceti doodi	
esq.	ci-ila arikeila	anrai-ila	dānā-idi	
ruys		napiori	enāichamonti	
limpo	libieneni	elatro	zajati	
Orenha		ipilra	ikaigodi	
forte	dakak	konikiuronik	diuiti	
fraco	ramali	amali	acadeonōona	
fundo	abok.	leagiti	apenod	
naso		nipenna	acoti aubeno	
grande	elio	eliodi	han-aity	
pequeno	lionigodi	lionigodi	kali-choty	
quente	tapikri	lapikri	coto-ty	
fofo	ininetra	luved	caga-ti	
doente	ikajirle	kajirle	garineti	
branco	kai-irle	lapakrig	hapu-iti	
preto		nabiōri	hehā-ōti	
azul	meoakilo	namio	janābā-ū	chānānā-gēti
vermelho	lichagotra	ichagodi	haraka-idi	hararā-gēti
amarelo		ruabri	huja-iti	hararā-gēti
verde	to aki		donāhadi	hararā-gēti

Nana ^{unialiti} bonito	Qladdo	Chemacoco
unduinavite ^(multa bonita)	mal' maktou-i	omidi. v
mojaditi'	ifora	menak. v
enoi ja ^{god. w. d.}	horo ^g jau i ^{od}	veridak. v
Kali-chuija ^{god. w. d.}	tovojan	turnogap v
kinadi'	ndiopatan	pelova - zoolo
ubaviti'	ndagne	slachip v
sa ulala-pusti	nfoa	heranx dush. v
donaiti.	ipori	ihapó v
coja-mojati ^{god. w. d.}	ndorindori	andilalo. v
zaza-iti.	po po	ion
ichao-goti ^{god. w. d.}	na a de	buraró
johu-nati	ndo do ²	hege v
atoti agun-na	vehiato (pau)	peme - levis
upenati	aj na (pundo)	rairapenedri
acoti aubenó	virtuhuan	ingadi - ion
eno naja	poiaihue	iraipon - caro
enoi ja ^{god. w. d.}	javi	veloa v
Kali-chuija ^{god. w. d.}	pobupu	amaschap v
coja-iti	nakurak	lotan
cojati'	qesia	dodan siotan
carineti'	naku-ve	aridi. v
ch ² ja puiti'	pfappa	ilada
hehe-ati	pehe-pe (guburac)	pantobothun
Ja-ati		
hohona-gepi		
ch ² ja puiti'		
sharara-ati.	pipi	uñas - elovok
sia-iti v		unad. v
dono-suti	jehe	Kalan. 10
		burita. ene. v

	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
dormir.	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
deitar-se	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
levantar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
amentar-se	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
cantar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
casar-se	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
cassar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
morrer	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
enterrar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
apodrecer	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
dar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
abrir	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
quebrar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
achar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
esconder	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
esperar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
querer	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
comiar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
fugir	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
cahir	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
romer	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
cortar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
beber	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
cozer	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
lavar-se	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>
sonhar	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>	<i>quacurra</i> <i>quacurra</i>

Hirikinau.

Uana

Quato

Chamorro

imanga²-ti

makurari

digamo v

im anga²-ne¹
^{is anga² ti}

ape icha²

dig hai ad v

oadi-bage²-e caagn

caagn

diaral v

imongo²-uati a²ho

a²ho

digirat v

g²oie² ~~g²oie² nati~~

o: kara

digibobo² v

g²ajena²-ga²ga²

Wegn

digirik v

g²ajena²-ga²ga²

jago

arawi v

g²ajena²-ga²ga²

jago

digidi v

g²ajena²-ga²ga²

jago

di hai ad

imui²-ga²ga²

achek

me pa² v

bareja²-feti²

j²eo

dosem v

kepa²chaga²

apoia

dehat

kepa²chaga²

ja-aki

ezani

kepa²chaga²

ja-aki

bu burah v

kepa²chaga²

ja-aki

digichan

kepa²chaga²

ja-aki

Ogisch

kepa²chaga²

ja-aki

dogoldv

kepa²chaga²

ja-aki

dogono v

kepa²chaga²

ja-aki

trammel v

kepa²chaga²

ja-aki

digirik v

kepa²chaga²

ja-aki

vroispu

kepa²chaga²

ja-aki

roi-²to²

kepa²chaga²

ja-aki

dope neme d v

kepa²chaga²

ja-aki

tanu v

kepa²chaga²

ja-aki

dorohoi v

kepa²chaga²

ja-aki

dorolo v

kepa²chaga²

ja-aki

digili-hai v

kepa²chaga²

ja-aki

digie-hedlo v

kepa²chaga²

ja-aki

Ogiseni v

kepa²chaga²

ja-aki

digomo

kepa²chaga²

ja-aki

coronota

kepa²chaga²

ja-aki

hazepolli

kepa²chaga²

ja-aki

Anbuniki M

curar = gimo² d²h

uta aberto

(caja ahei)

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

kepa²chaga²

fallar	^{quaycuru m.} jafamat tchikura	^{quaycuru m.} jattaanin v	Trenas	Enoma
piutar.	^{Dinadi} jela jirkkan	^{genadin v} jilagirkan	jômoiti'	nikougn
rir-ir	^{Kodachokokong}	^{chiuven v}	engô rôti	pi pi
chorar	alaken	^{toelrede v}	ⁱⁿ inân-ti-di	akoa ki
ficar bravo.	elrede	^{bachipá}	main-gôvôti	ch obaraké
ouvir	^{bachipá} jackipá v	^{chinadi}	gamôti	ahé-chá
aplant (enxergar) anadi		^{chinonipe}	noi men-jâti	nâhâ jâne
ollar.		^{anâgi v}	^{ngôpô} ngôpô nuyâtâ	nâjuka
loar.	anunivi	^{jemaden}	^{indaji} indaji-câbidî	nâhâti
chamar.	^{anagi}	^{echati v}	cã-e-e	nâhâti
matar	^{jeloade}	^{jalo v}	nôn-ti'	nukoi
plantar	anitin		^{th. 22} ziaa-di	okun
dansar.	jalo'		gãmãho-ti	ognn
brincar.				nahogn
cheirar.				biangny
remar.	^{rolakan}	^{cholãca v}	emerin-ggãdô	n-jogai
appanhar.	abata	^{dicoro}	zoãbiti	nhorica
chover.	enagilin	^{chiki}	^{ngervanungã}	avé
furtar.	oliki	^{chiligid v}	omenjadi	pul.
coma.	nip-pe	^{nip-pe v}	imben-á	n-kub
arado.	^{anigodin}		hitarona	machim
chamé.	genti noigi	^{Konoiglo}	^{chamé} chamé	machim
chapeo	^{namakala}	^{namakala}	tschauoeti	nanoku
surgear.	^{pakejigê}	^{pakejigê}		
Paiagôd	chratschomodo	^{chratschomodo}		
Peri	mrocheg	^{mrocheg}	hiã-é	
Diabo	^{joeli}	^{ma-él}	Diabó	quadogni
Enorme	^{embora}	^{ado-él}	fe hã pôti	apôga
malta	^{malta}		genã Kobãdema	

kinen	guana ² i ² ti ²	Ueato	chamaesco.
	gajuchati ²	nikoign	v digidi gāini
	pamaiti ²	pipi.	• tucu fururu
	hemosti		eranadi
	engavoati ²	akoahō	ēbi digiama
	iaā ² ti ²	obarakī	gigila
	imbu ² ga ² vati ²	ahē ² chā ²	jōgi ² iar
	gamo ² pinē.	nāhā ² jave	duguru anna
	noia ² joane	najuhu	japrene
	janungu (ex)	nhā ² - i	Dugulut
	ja ² - ca (unha)	nukoiē	aezamo ✓
	insu ² - qadi	okun	digohū ² ✓
	noandi ²	ognn	dimitahan ✓
	zia ² - di.	nahogn.	digaraichō
	gāma ² - fessedi.	biaveyn.	dobota
	ābō ² hi di ² (esta)		
	everingā ² ti ²	n ² - jogai	diginau
	zoā ² bitē (ca non dar)	nharica	digichan. ✓
	koone ² ukā ²	ave	edi
	ome ² - ti ²	pul.	trola olobik.
	tacone	nkuh	nāun ² senot
	vare ² rea ² - pediz		pansent
	chā ² nē	machiū	dira ✓
	cha ² aiti ²	nauokhu	tozighāda ✓
	ipa ² ā ² jati ² surjon		audilalu ✓
	ca ² cha ² - menoi		auranho ✓
	ja ² - ē.	Guadegni	abruk. ✓
	dehen ² magadi ²	Guadegni	gromonak. 12
	āungā ² bahadi ²	ajegē	hāt

	Guayana	Guayana	Tereni	Guayana
eu	em.	em.		
tu	tu	tu		
elle.				
nos Caribes	Caribea	idauk.		
Apacachodeo				
nos Uaitianeo				
Roakes	para bano de			
elles. Floco.	Uaitiana			
outra repa	ellem.			
meo pai	& atada	igimigidi		
tes				
zes.	atada.	atada		
1 boi	afolnak			
2 bois.	ininek aolo			
1 mulher	inionei aolalak.			
2 mulheres.	umaniek iaal			
	iaal			
	iniane, iaal			
1 cavallo boni	libiceni			
2 cavallos boni	libiceni			
mais bonito	apolicrano			
	inionei apolicrano.			
elle e o mais	kenerek libiceni (mais			
bonito de to-	bonito)			
dos.				
despaiz	junoava.			
agora.	nagide	navigeda		
ces.	titibigemed	titibigemed		
ficar bebado	remake			
	ta bebado.			
ficar alegre.	idinibe.	itinitit		

bad man find pill
to ppaia um 20
tuff ppaia 20
20 ppaia

Kinihinan	Nana.	Quato.	Chamorro.
	undi' (jubuit)	is	
	iti' (chané)		
	chané āpai hawai Kaa di.		
	mundi		
	undi nere'.		
	gudi nē bothajō & boja boshajvoci piā - voo bothaj - zenō pia zenō. bochaj gamon pia gamon.		
	enmoan heno - enebō negaa & negoi. hene - caaia	jogn	nihepeai alone
	gazezedi'	ja	neriti
	niuānreni elaketi - agānva	caa-i	igizchenā dorota.
		intu'gn	

Tabelle der 16 Payaguá Tabakspfeifen (Vergleichsobjekte)

Inventar Nr.	Sammlung	Data	DataD	Typ	Material	L	B	H	D	EthnieD	EthnieA	GeoD	Quelle
MVW 10444	Schatzkammer	18th C?	1880 M	round	Holz, Spiegelplättchen, Nägel, weiße Farbe	54,5			3,1-3,5			Paraguay	Hein 1901
MAEF	Paolo Mantegazza		1854-1856 S	square	Holz, Spiegelplättchen, Nägel, weiße Farbe	44				Payagua			Mantegazza 1871: 1: 315f
NMAI 12/6055	Vojtech Frič		1905-1910 S	round	Holz, Spiegelplättchen, Nägel, weiße Farbe					Payagua			
EMB VC2360a	Karl Oenike		1883-1884 S	round?	Holz, weiße Farbe	5			2,7				Koch-Grünberg (1903:119?; Abb. 9)
Rodhe Zeichnung	Richard Rohde		1883-1884 S	round	Holz, Spiegelplättchen					Payagua			Koch-Grünberg (1903:119, Abb. 2)
EMB VC936	Richard Rohde		1883-1884 S	round	Holz	6			2,5	Payagua			Von den Steinen 1901
EMB VC950	Richard Rohde		1883-1884 S	round	Holz, Spiegelplättchen, weiße Farbe	30			4	Payagua			Von den Steinen 1901
EMB VC028	von Gülich		1864 M	round	Holz, Nägel	44,5			4		Payagua		Von den Steinen 1901
EMB VC029	von Gülich		1864 M	round	Holz, weiße Farbe	10			3,5-5,5		Payagua		Von den Steinen 1901
BM Christy 2516	Henry Christy	1851-1865 D	1865 M	square	Holz, weiße Farbe	45,2	4,1	3,8					
BM Christy 2515	Henry Christy	1851-1865 D	1865 M	round	Holz, weiße Farbe	44,5			5,1				Outes 1915
BM D.f.1 (Am1882B15.1a)	William Bragge	1846-1858 S	1882 M	square	Holz,Nägel, weiße Farbe	33,2	4,3	4,5		Payagua			Outes 1915
MNM 1320			1861 D	square	Holz, Nägel, weiße Farbe	38,6	5	4,4		Payagua			Outes (1915: lám XVII)
SMB Gö 183, 1708-0083-00		28.3.1873		round (Fragment)	Holz, Spiegelplättchen, weiße Farbe	23		4					Koch-Grünberg (1903:121, Abb. 6a, 6b)
MAM 13323	Museo Arqueológico, ehem. Hortensia Catalá	18. Jh.	1871 M	square	Holz, Nägel	45,5		4,3				Paraguay	
MAM 13322	Museo Arqueológico, ex-slg. Ildefonso A. Bermejo	1855-1863 S	1868 M	round?	Holz, Spiegelplättchen, Nägel	66,5		5,1				Paraguay	

SMB	Städtisches Museum Braunschweig	BM	British Museum	M	Eingangszeitpunkt im Museum
MVW	Museum für Völkerkunde Wien	MAM	Museo de América Madrid	S	Sammelzeitpunkt
EMB	Ethnologisches Museum Berlin	MAEF	Museo Di Antropologia Ed Etnologia Firenze	D	früher dokumentierter Zeitpunkt
MNM	Museo Nacional Montevideo				

Abbildungen der 17 Tabakspfeifen der Payaguá

Die folgenden Abbildungen der Tabakspfeifen wurden auf Grund ihrer unterschiedlichen Formen zusammengefasst. Sie wurden jeweils im Grundriss runde und rechteckige in einer Gruppe zusammengestellt. Bei den im Grundriss runden Tabakspfeifen wurde des weiteren eine Unterteilung auf Grund ihrer Länge vorgenommen.



Abb. 9: MVW Inv.Nr. 3.624 (Fotos: Verena Kubicek)

Im Grundriss runde Tabakspfeifen

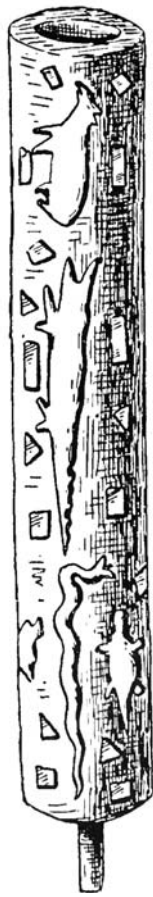


Abb. 10: Rohde Zeichnung
(KOCH-GRÜNBERG 1903: 119, Abb. 2)



Abb. 11: NMAI Inv.Nr. 12/6055
(Link 3)



Abb. 12: MAM Inv.Nr. 13322
(FEEST und KANN 1987:354; Link 2)

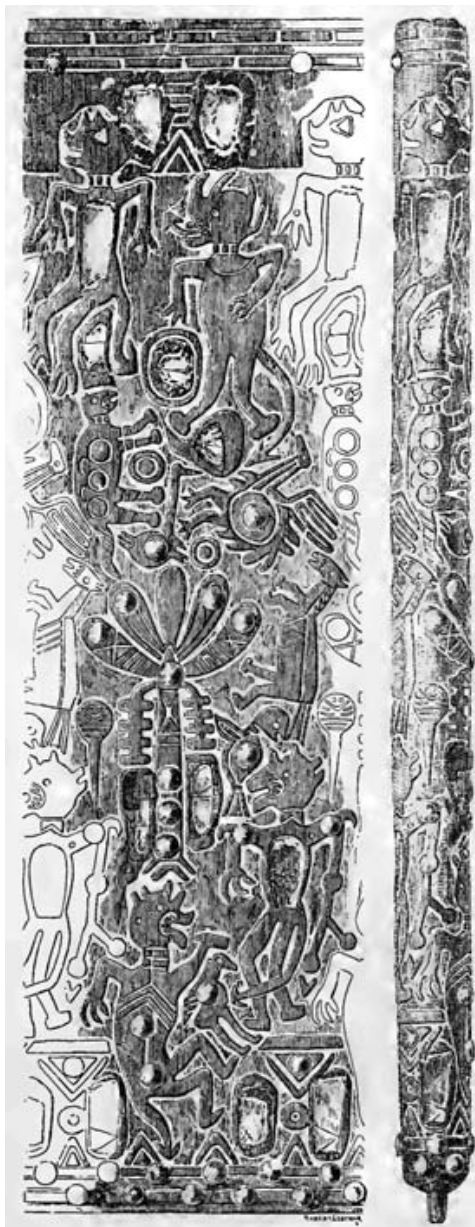


Abb. 13: MVW Inv.Nr.10 444
(Foto: Verena Kubicek; KOCH-GRÜNBERG 1903:120, Abb. 7b u.7b)

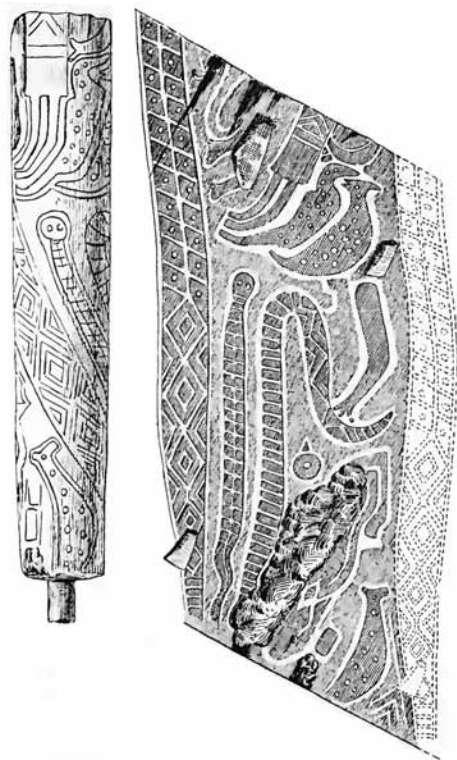


Abb. 14: SMB
(KOCH-GRÜNBERG 1903:121, Abb. 6a u. 6b)



Abb. 15: EMB Inv.Nr. VC028
(KOCH-GRÜNBERG 1903:119, Abb.3)



Abb. 16: BM Inv.Nr. 2515
(OUTES 1915:Lám.XVI)

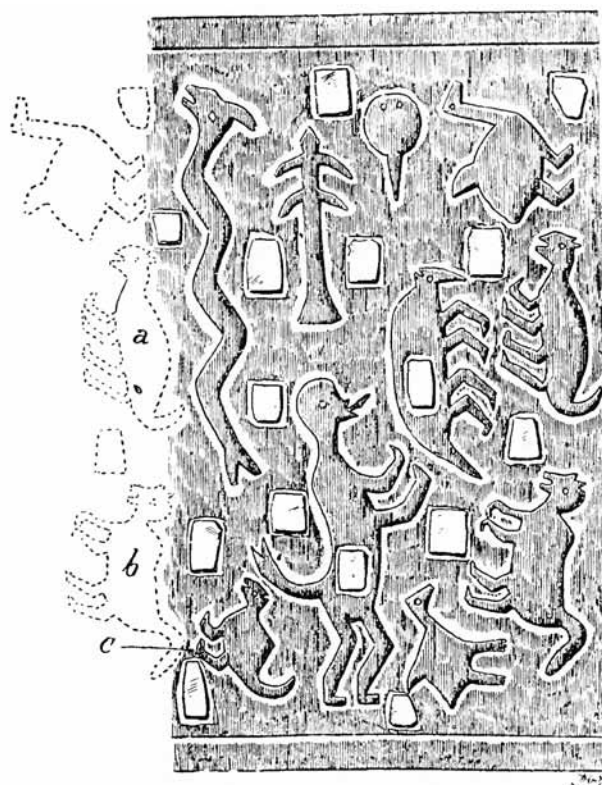


Abb. 17: EMB Inv.Nr. VC 950 (KOCH-GRÜNBERG 1903:120, Abb. 5)

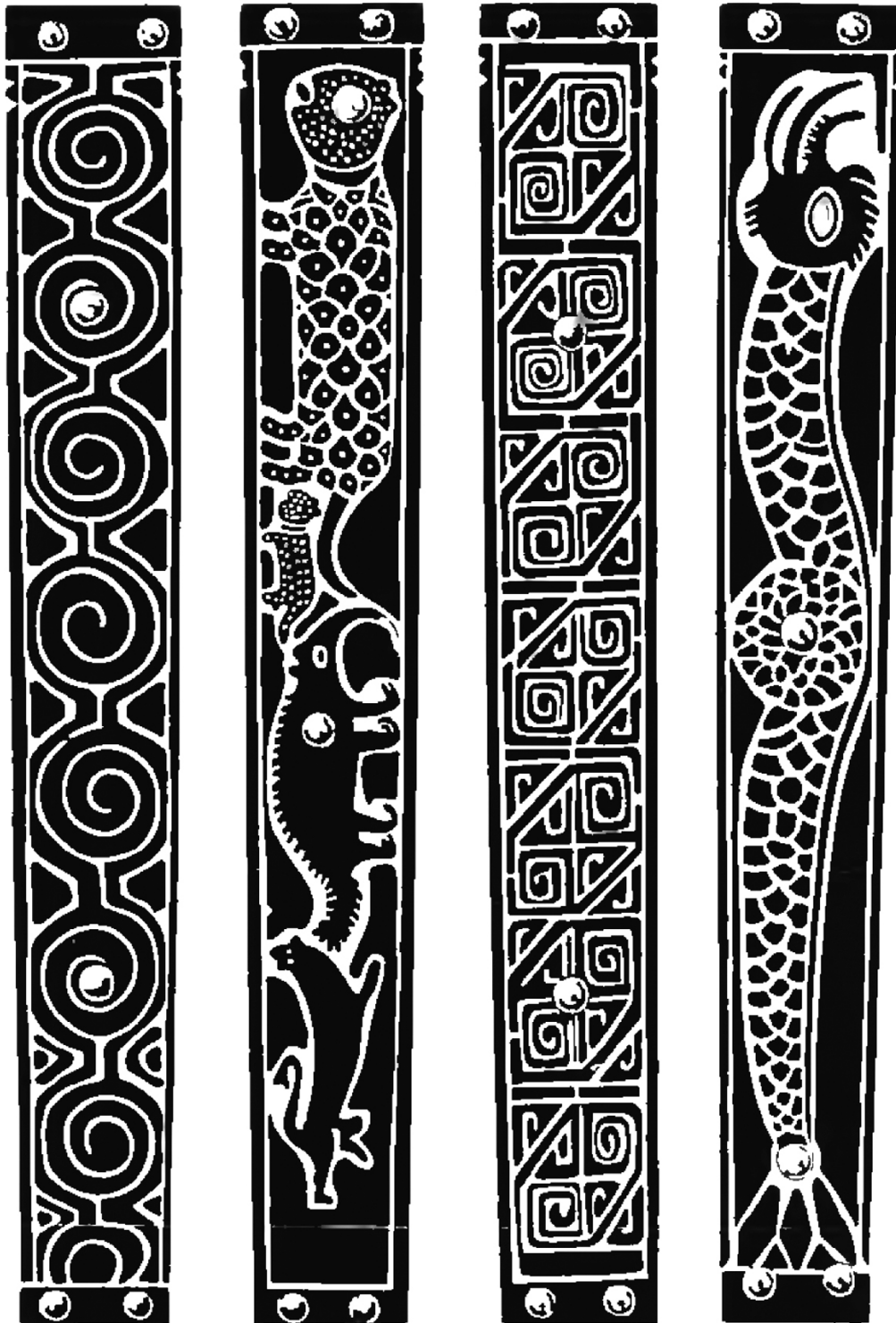


Abb. 18: BM D.f.1 (Inv.Nr. Am 188B15.1a) (OUTES 1915:Lám.XIV)

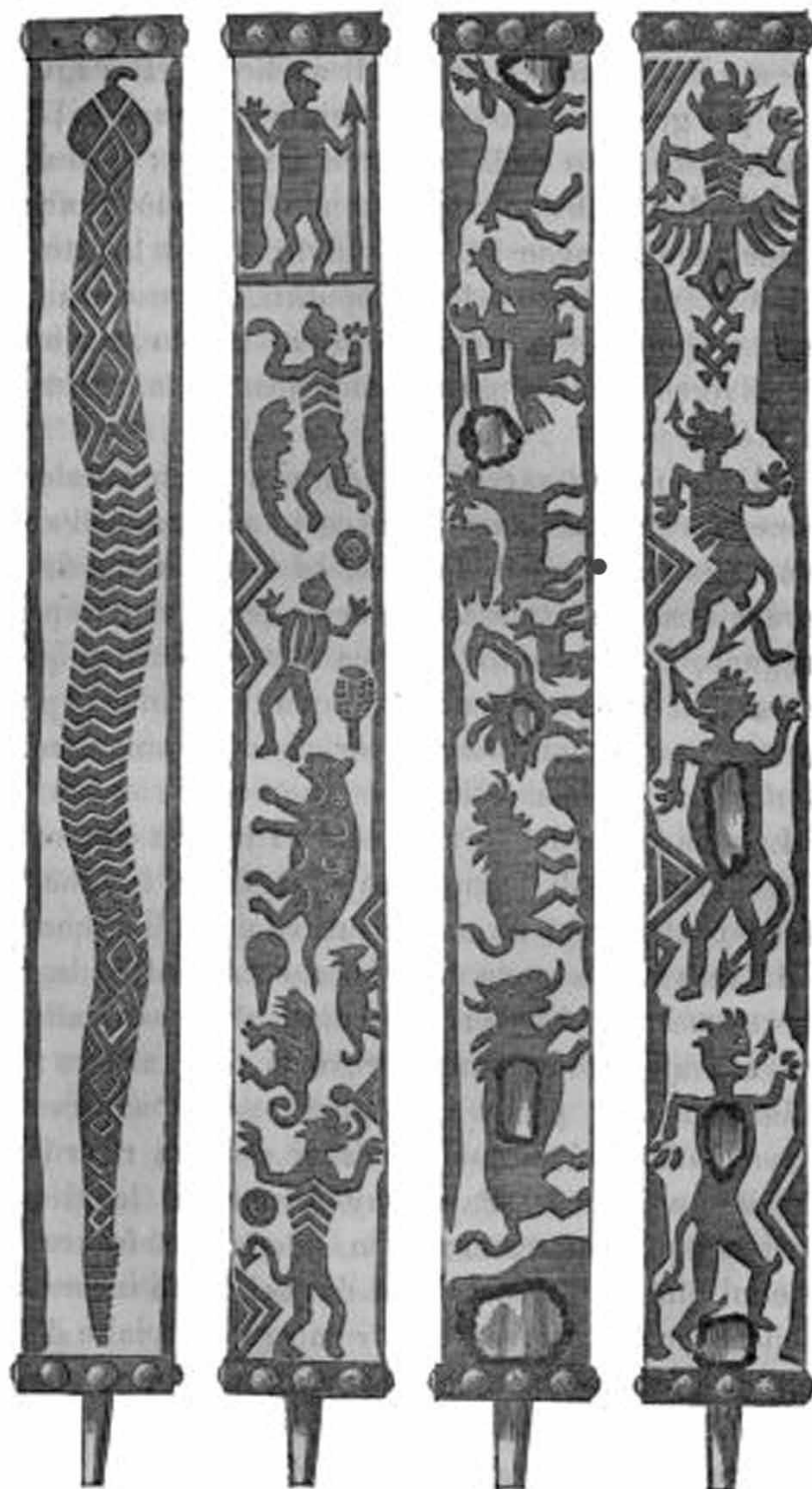


Abb. 19: MAEF (MANTEGAZZA 1971:316)



Abb. 20: MAM Inv.Nr. 13323 (FEEST und KANN 1987:354; Link 2)



Abb. 21: MNM Inv.Nr 1320 (OUTES 1915:Lám.XVII)

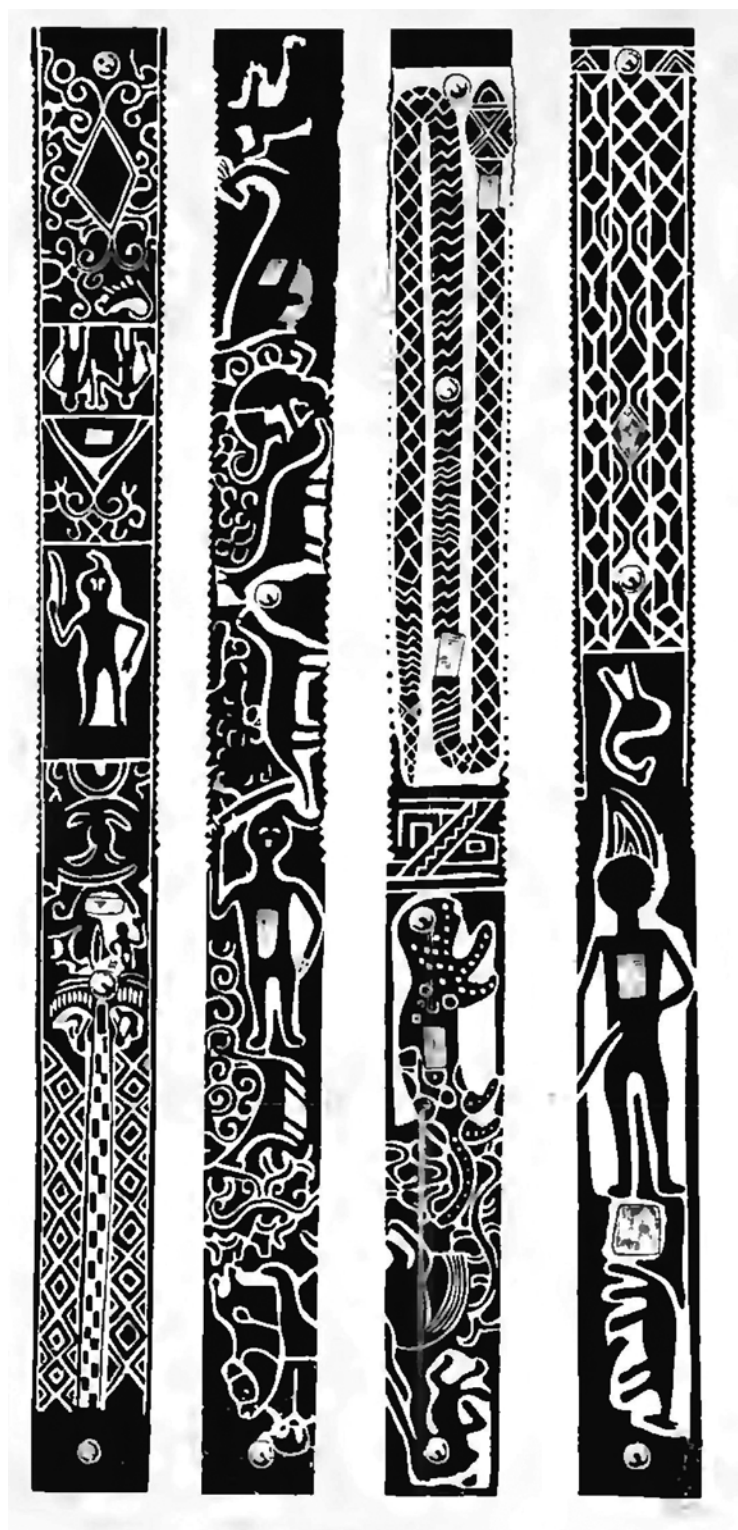


Abb. 22: BM Inv.Nr. 2516 (OUTES 1915:Lám.XV)

Im Grundriss runde, kleine Tabakspfeifen

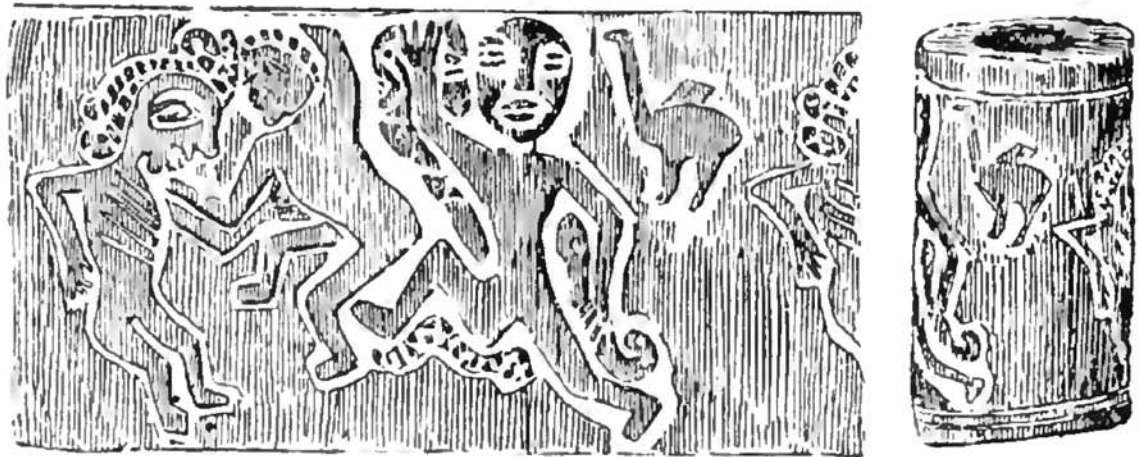


Abb. 23: EMB Inv.Nr. VC029 (KOCH-GRÜNBERG 1903:120, Abb.4)



Abb. 24: EMB Inv.Nr. VC936 (KOCH-GRÜNBERG 1903:120, Abb.8)



Abb. 25: EMB Inv.Nr. VC 2360a (KOCH-GRÜNBERG 1903:120, Abb.9)

Curriculum Vitae

Kubicek Verena

Persönliche Daten

Geburtsdatum 12. März 1987

E-Mail-Adresse verena.kubicek@gmail.com

Ausbildung

1997-2005 AHS, BRG Eisenstadt, Matura

10/2006-aktuell Diplomstudium der Kultur- und Sozialanthropologie
an der Universität Wien

2006-2008 Diplomstudium Geschichte an der Universität Wien

2008-2008 Bachelorstudium Soziologie an der Universität Wien

Praktische Erfahrung

7/2009-8/2009 Volontariat im Österreichischem Museum für Völkerkunde in Wien

9/2011-2/2012 Praktikum am Museum für Völkerkunde in Wien

Auslandsaufenthalte

1/2010-2/2010 Neuseeland, Australien (Individualreise)

11/2008-2/2009 Indien (Individualreise)

1/2006-10/2006 Brasilien (6 Monate Sozialarbeit, 4 Monate Individualreise)

Sprachkenntnisse

Deutsch Muttersprache

Englisch fließend Schrift und Sprache

Portugiesisch fließend Sprache

Russisch Grundlagen Schrift und Sprache